This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**Über dieses Buch**

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

**Nutzungsrichtlinien**

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

**Über Google Buchsuche**

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

LC
746
G4
K3
SAL

STANFORD
LIBRARIES

# Das Wesen

des jüdischen

# Religionsunterrichts

B 11

Bibliothek der ISRAELITISCHEN RELIGIONSGEMEINDE zu Dresden.

Von

**Dr. H. Kaak,**

Rabbiner in Zabrze.

**Berlin C. 2.**

Nathansen & Lamm.

1904.

Druck von H. Itzkowski Berlin, Gipsstr. 9.

# I.

Das Wesen des Religionsunterrichts will ich hier darzustellen versuchen. An ein Wort der Schrift knüpfe ich an, das durch seine stille Größe und seine schlichte Wahrheit die Herzen ergreift, an das Wort, das Bileam, der heidnische Seher, ausrief, da er Israel gelagert sah nach seinen Stämmen: כי מראש צרים אראנו, „Denn vom Gipfel der Felsen seh' ich's und von den Hügeln herab schau' ich's. Siehe da, ein Volk für sich allein wohnt es, und unter die Völker läßt es sich nicht rechnen" (4. B. M. 23, 9).

Das ist ein Wort von der ewigen Art. Es bleibt und es lebt und hat von seiner Wahrheit nichts eingebüßt. Die einzigartige und mit der keiner anderen Volks- oder Glaubensgemeinschaft zu vergleichende Stellung, die Israel einnimmt, ist uns darin mit einem kurzen Strich und Strahl beleuchtet. Es bietet uns keine Lösung des Problems, aber es faßt das Problem in eine plastische Formel. Es erklärt nicht, es beschreibt nur. „Siehe da ein Volk, für sich allein wohnt es, und unter die Völker läßt es sich nicht rechnen". Ein Volk und doch wiederum nicht nur ein Volk; in dem Grunde einer Stammeszusammengehörigkeit wurzelnd und doch seine ganze Kraft aus einem durch Religion befruchteten Boden ziehend, durch Bande des Blutes zusammengehalten und doch eine geistige Gemeinschaft darstellend, für sich allein, aber nicht sich allein lebend, zugleich abgesondert und dem Ziele der Menschheitsverbrüderung zustrebend, seine Stammeseigenart

mit zähem Willen erhaltend, aber zugleich von der erhabenen, es über sich selbst hinaushebenden Idee einer ihm gewordenen Sendung an alle Menschen auf Erden erfüllt, — so stellt dieses Volk sich den Blicken dessen dar, der es מראש צרים vom Felsengipfel betrachtet, von einer Höhe, die über der Parteien Gunst und Haß gelegen ist.

Diese beiden, in dem Schriftwort angedeuteten, theoretisch betrachtet, entgegengesetzten Prinzipien, die ich mit dem landläufigen Namen Partikularismus und Universalismus bezeichnen möchte, waren die Faktoren, die Israel's Art schufen, die seiner Entwickelung die Richtung gaben, und aus dem Inhalt beider Ideen setzt sich der Inhalt des Judentums zusammen. In der richtigen Schätzung und Wertung dieser beiden Quellen, die in den Strom des Judentums einmündeten, in der rechten Messung und Bestimmung des Verhältnisses, in welchem sie zu einander stehen, beruht die Schwierigkeit der Lösung desjenigen Problems, welches man das „Wesen des Judentums" nennt.

Das ist ein Thema von bedeutsamer Aktualität. Die Beurteilungen, welche das Judentum in wissenschaftlichen und populären Tendenzschriften nichtjüdischer Gelehrter in neuerer Zeit erfahren, haben innerhalb des jüdischen Kreises das berechtigte Verlangen erzeugt, zum Zwecke der Apologetik eine zusammenfassende Darstellung vom Wesen des Judentums zu schaffen, ein Bild, das dessen charakteristische Züge, die uns lieb und traut und ein Teil unseres eigenen Selbst sind, treulich wiedergeben soll. Denn es kann uns nicht gleichgültig sein, wenn ein Bild dessen, was unserm Herzen teuer ist, in einem Hohlspiegel aufgefangen und als Grimasse zurückgeworfen wird, die mit ihren verzerrten Zügen den Beschauer abstoßen muß. Gleichgültig um so weniger, als es sich um das Bild unserer Mutter handelt, der unsere Herzen in Liebe entgegenschlagen, und der durch Entstellung

ihres Wesens die eigenen Kinder, welche fern von ihr weilen, Brüder von uns, leicht so völlig entfremdet werden können, daß sie von ihr sich abwenden und sie verleugnen.

Und so gebührt unser Dank den Männern, den חכמים יודעי העתים, die, ihre Zeit und deren Bedürfnisse erkennend, sich der Aufgabe unterziehen, die leitenden Ideen des Judentums aus ihrer Hülle zu lösen und in ihrer erhabenen Größe darzustellen, gleichsam das Gold des Judentums aus seinem Schacht zu holen und es in Scheidemünze umzusetzen, beseelt und durchdrungen von der Liebe zum Judentum und der Liebe zur Wahrheit. Der Geist solcher zwiefachen und doch einheitlichen Liebe muß aus diesen Darlegungen sprechen, wenn anders sie ihren Zweck erreichen sollen. Denn wenn wir nur dasjenige so recht verstehen, was wir so recht lieben, so vermögen wir andererseits nichts wider die Wahrheit. Wir haben Wahrheit zu üben in der Darstellung des Judentums und müssen darum von jener Willkür uns fernhalten, die das Judentum nicht in seiner Totalität faßt, die vielmehr einzelne ihr genehme Züge herausgreift und andere, ihrem Geschmacke nicht zusagende zu verbergen sucht, ein Tun, das ja im Grunde genommen kein Verbergen des Objekts, sondern nur ein Augenschließen des Subjekts ist. Wir haben das Judentum zu schildern, nicht wie wir es gern haben möchten, oder wie wir wünschen, daß es gewesen sei, sondern nur, wie es ist, in seiner Ganzheit und Wirklichkeit. Dagegen ist gesündigt worden extra muros und — seien wir gerecht — auch intra. Ist doch oft in jüdisch polemischen Schriften rationalistischer Theologen ein Judentum, in dem alles spezifisch Jüdische unterdrückt und beiseite geschoben wurde, und dadurch naturgemäß nur das Allgemein-Menschliche zurückblieb, der „undestillirten" Gesamtanschauung des Christentums mit seinem ganzen dogmatischen und historischen Inhalt gegenübergestellt worden,

eine Methode oder, drastisch ausgedrückt, ein Trick, mit dem sich alles Beliebige beweisen und widerlegen läßt, und der in neuester Zeit vice versa christlichen Polemikern die mühe- aber auch ruhmlose Waffe zur Bekämpfung des Judentums liefert. Dieses sophistische Verfahren ist treffend gekennzeichnet in dem meisterhaften Referat, das Herr Rabbiner Dr. Guttmann-Breslau in der letzten Generalversammlung des deutschen Rabbinerverbandes über die „Bedeutung des Judentums in der Gegenwart" gehalten hat. In diesem, auch als Sonderschrift erschienenen, Vortrage, dem die weiteste Verbreitung zu wünschen wäre, ist auch kurz skizzirt, nach welchen Punkten hin eine Darstellung über „das Wesen des Judentums" zu zielen hat. Sie hat zunächst die Anschauung derer zu beleuchten, die der Religion im allgemeinen die Daseinsberechtigung absprechen, und dann sich gegen die andere Auffassung zu wenden, welche die Religion des Judentums im besonderen als eine antiquirte und überwundene bezeichnet. Auf zwei Fronten muß sie den Kampf führen, um auf beiden die Berechtigung und Notwendigkeit der Existenz des Judentums nachzuweisen.

Ebendieselbe Aufgabe nun, welche jene Männer für einen großen und umfassenden Kreis zu erfüllen haben, das Judentum in seiner Wahrheit zur Darstellung zu bringen, obliegt für ihren umgrenzten Bereich denjenigen, welche die Lehre des Judentums dem nachwachsenden Geschlecht übermitteln wollen, welche dem heiligen Berufe sich gewidmet haben, die Jugend, auf der die Hoffnung unseres Glaubens beruht, mit dem Wesen des Judentums lebendig zu durchdringen, es einzupflanzen in die empfänglichen Herzen der werdenden Gemeinde Israel's. Doch während jene zur Lösung ihrer Aufgabe des Schwertes bedürfen, das den Glauben schützt und vertheidigt, bedürfen diese, wie einst in Jerusalem, vor Allem der Kelle, welche die Bausteine aufrichten und fügen

hilft, die den Tempel des Judentums bilden. Und damit bin ich zu dem Punkte gekommen, an dem die spezielle Behandlung des Themas, über welches wir uns hier aussprechen wollen, „das Wesen des jüdischen Religionsunterrichts", einsetzt.

Ueber die Wahl des Gesichtspunktes, unter dem meine Darlegung zu erfolgen hat, kann nicht der geringste Zweifel obwalten. Er unterliegt gar nicht der Wahl, er ist vielmehr ein völlig gegebener, gegeben durch die Art der Versammlung*), für welche meine Ausführungen zunächst bestimmt sind, der Versammlung eines jüdischen Lehrervereins, welcher unbeschadet seines vielleicht besonderen Gepräges, eine lokale Vertretung der gesamten jüdischen Lehrerschaft im deutschen Reich darstellt, mit deren größtem Teil er ja schon äußerlich durch einen Verband im Zusammenhang steht. Während nun in weiten Kreisen der nichtjüdischen Lehrerschaft Deutschlands sich das Bestreben geltend macht, den Religionsunterricht völlig den Organen der Kirchengemeinschaft zu überlassen, während dort stille und laute Wünsche sich regen, daß diese Disziplin den Lehrern abgenommen und den Geistlichen übertragen werde, deren ausschließlicher Beruf es sei, religiös zu wirken, ist ein solches Bestreben innerhalb der jüdischen Lehrerschaft des Reichs nicht zu Tage getreten. Vielmehr nehmen wir wahr, daß gerade die Frage der Ausgestaltung und Förderung des Religionsunterrichts einen integrirenden, ja sogar den wesentlichsten und fast ausschließlichen Gegenstand der Berathungen der jüdischen Lehrerschaft bildet, an sich ein erfreulicher Beweis, wie wichtig und wie unzertrennlich mit dem jüdischen Lehreramt verbunden ihr

*) Der Aufsatz war ursprünglich, in kürzerer Fassung, als Referat für die am 27. Dezember 1903 in Breslau stattgehabte General-Versammlung des „Vereins israelitischer Lehrer in Schlesien und Posen" bestimmt.

dieser Unterricht erscheint. Noch mehr! In der vom Verband herausgegebenen, „Zur Frage der Lehrerbildung" betitelten Denkschrift, die man ja wohl mit Recht als den Ausdruck der Willensmeinung des Verbands-Vorstandes bezeichnen darf, ist es ausdrücklich erklärt und sogar durch gesperrten Druck hervorgehoben. daß der jüdische Lehrer nicht nur Lehrer der Jugend, sondern auch der geistige und religiöse Führer und Berather seiner Gemeinde sein muß. Dieser Ausdruck ist in einer Zeitungs-Polemik bemängelt worden. Meines Erachtens durchaus zu Unrecht! Wir müssen vielmehr anerkennen, daß derjenige Lehrer, welcher in lebendigem Herzensdrange über den Kreis seiner vertragsmäßigen Pflichten hinaus seiner Gemeinde ein religiöser Führer zu werden trachtet, des höchsten Lobes würdig ist. Wer darnach strebt, Frömmigkeit, Gottesfurcht und Treue gegen das Judenthum zu betätigen und zu verbreiten, wer sich bemüht, den Irrenden ein Wegweiser, den Schwankenden ein Aufrichter, den Zweifelnden ein Berater, Allen aber ein Vorbild zu werden — ist ein solcher Mann nicht ein Lehrer nach dem Herzen Gottes? O, daß es viele solcher geistiger und religiöser Führer und Berater in Israel gäbe!

Ich habe geglaubt, diesen Ausdruck der Denkschrift heranziehen zu sollen, weil er uns deutlich den Gesichtspunkt zeigt, unter dem eine Darstellung über das Wesen des Religionsunterrichtes hier zu behandeln ist. Diese Darlegung hat nicht, gleich den in meinen einleitenden Sätzen erwähnten Abhandlungen über „das Wesen des Judentums" die Existenzberechtigung und -notwendigkeit der jüdischen Religion und des jüdischen Religionsunterrichtes zu beweisen, denn das ist ja die Voraussetzung, über die wir von vornherein alle einig sind, sondern sie hat lediglich aus dieser gegebenen Voraussetzung die richtigen Konsequenzen zu ziehen und etwaige falsche Anschauungen, die durch irrig gezogene Folgerungen

entstanden sind, zu berichtigen. Der Beweis der Wahrheit ihrer Behauptungen besteht darin, daß deren Uebereinstimmung mit dem Inhalt der Voraussetzung nachgewiesen wird. Ich bemerke ferner, daß dabei, wenigstens im Allgemeinen, die weitgehenden Verschiedenheiten der Anstalten außer Ansatz bleiben dürfen, an denen der Religionsunterricht erteilt wird, denn nur um sein Wesen handelt es sich hier, nicht um seinen Stoff, sondern um seine Seele, die ja eine einheitliche ist.

## II.

Welches ist nun die Seele des Religionsunterrichts, was bildet seine treibende Kraft, sein wahres inneres Sein und Leben? Fassen wir die Antwort zusammen in einem der zahllosen Schriftworte, die, verschieden nur in der Form, in ihrem Inhalt aber völlig übereinstimmend, mit einer Deutlichkeit, die untrüglich, und einer Klarheit, die jeden Zweifel aufhebt, uns Grund und Ziel jeglicher religiöser Belehrung aufweisen: „Versammle das ganze Volk, Männer, Frauen und Kinder und den Fremdling, der in deinen Toren, damit sie hören, und damit sie lernen und fürchten den Ewigen, euren Gott, und beobachten alle Worte dieser Lehre auszuüben. Und ihre Kinder, die noch keine Erkenntnis besitzen, sollen hören und lernen, den Ewigen euren Gott zu fürchten (5. B. M. 31, 12)".

Das Ergebnis und der Gewinn des Hörens und des Lernens für Alt und Jung soll die Furcht Gottes und die treue Beobachtung seiner Lehre sein. Nun denn, wie einst, so jetzt und in aller Zukunft. In nichts anderem kann und darf auch die Gegenwart das Wesen des Religionsunterichts erblicken, als in der Einprägung der Gottesfurcht, als in dem Streben, der Jugend die Verehrung für das jüdische Lebensideal einzuflößen und ihren Willen nach dem einen Ziel zu

lenken, dieses Lebensideal durch einen ihm entsprechenden Wandel zum Ausdruck zu bringen.

Jir'oh im jüdischen Sinne ist Anfang und Ende des Religionsunterrichts. Wenn es etwas gibt, was jedem Streit der Meinungen entzogen ist, so ist es dieser Satz. Er bedarf keiner Begründung und keines Beweises. Denn er ist nichts anderes, als die Anwendung des Begriffes, als das Bewußtwerden der Idee des Religionsunterrichts. Begriff und Idee des jüdischen Religionsunterrichts selbst werden aufgehoben, wenn man das Wesen dieses Unterrichts dem Sinne nach anders definiert, als daß er eine Belehrung ist, welche den Zweck hat, die den Unterricht Empfangenden zu gottesfürchtigen Juden zu machen. Das ist etwas absolut Gültiges und über jeden Zweifel Erhabenes. Er enthält ja im Grunde genommen keine Definiton, er ist vielmehr nur eine Tautologie, ein anderer Ausdruck für denselben Gedankeninhalt, den wir als einen gegebenen und nicht erst zu beweisenden substituirt haben. Auch Tautologien sind nützlich, wenn sie zur Klärung des Begriffs beitragen, wenn sie ihn anschaulicher machen, ihn fester umgrenzen, ihn faßlicher, greifbarer hervorheben. Erleben wir es doch alltäglich, daß Sätze, die zuerst bestritten wurden, in ihrer Wahrheit erkannt und anerkannt werden, wenn man sie in einen anderen Ausdruck faßt, in eine andere Form gießt, die an sich zwar keinen Einfluß auf den Inhalt ausübt, die ihn aber deutlicher, präziser ausprägt, gleich dem Rahmen, der dem Beschauer ein Gemälde lebendig hervortreten läßt, das, einmal von ihm in seiner Schönheit voll erfaßt, fortan in jeglicher Umrahmung für ihn wirksam bleibt.

Wenn nun Religionsunterricht nichts anderes ist als das Mittel, Jir'oh zu erzeugen und zu erhalten, so ergiebt sich daraus die unabweisbare Folgerung, daß alles diesem Zwecke unterzuordnen ist, daß die Belehrung nur insoweit Werth

erhält, als sie diesem Zweck dient, daß alles gewonnen ist, wenn das gewonnen wird, daß nichts erstrebt ist, wenn nicht das erstrebt wird.

Von dem Lehrer der Religion spreche ich hier, und nur ihn allein habe ich im Auge, nicht einen Lehrer der Religionswissenschaft, der durchaus vom Religionslehrer zu unterscheiden ist, eine Unterscheidung, die vielen schwer fällt, weil sie das Zufällige nicht vom Nothwendigen zu trennen vermögen, und weil durch eine — cum grano salis — zufällige Entwickelung beide Disziplinen meist in einer Person vereinigt sind. Aber der Unterschied wird uns sofort klar, wenn wir ihn auf ein neutrales Gebiet übertragen. So trennt z. B. den Professor, der etwa auf einer deutschen Universität Vorlesungen über den Koran hält, eine breite Kluft von dem muhammedanischen Religionslehrer, der das Gleiche im Kreise seiner Gläubigen tut. Beide wollen ihren Hörern die Kenntnis des Koran und damit des Islam übermitteln, aber beide zu einem grundverschiedenen Zweck. Jenem ist der Islam eine Wissenschaft, und diesem ein Glaube. Der eine will lediglich die Kenntnis der muhammedanischen Religion verbreiten, der andere aber deren Anerkenntnis. Das schließt natürlich nicht aus, daß die Belehrungen jenes, wenn sie von Liebe zum Gegenstand getragen sind, auf das Gemüt seiner Hörer eine religiöse Wirkung ausüben und einen von ihnen auch vielleicht zur Anerkennung des Islam führen können. Aber das wäre eine Wirkung sekundärer Art, wie denn ja überhaupt alle Wissenschaften gemüt- und charakterbildend wirken sollen. Hat es doch ein tiefer Denker einmal behauptet, daß derjenige, welcher ein Kapitel in den Elementen der Geometrie das Euklid durchgearbeitet und sich zu eigen gemacht habe, sich der Gottheit näher fühle, als vorher. Das mag richtig sein, aber darum wird es keinem Menschen einfallen, die Mathematik als eine

Hilfswissenschaft der Theologie zu bezeichnen. Aehnlich verhält es sich in einem gewissen Sinne mit der Religionswissenschaft, die an sich zwar naturgemäß einen ganz gewaltigen Einfluß auf die Religion auszuüben vermag, der aber doch die Wissenschaft Selbstzweck, d. h., der die Religion lediglich das Objekt ist, welches sie untersuchen will, nicht um Propaganda für die Religion zu machen, sondern um ein Gebiet menschlichen Denkens kennen zu lernen und zu lehren, das ihr der Erforschung wert erscheint. Anders der Religionslehrer. Ihm ist nicht die Wissenschaft von der Religion, ihm ist die Religion selbst das Primäre. Er hat rein praktische Ziele zu verfolgen, wenn er seiner Aufgabe gerecht werden will. Nicht um ein totes Wissen handelt es sich bei ihm, sondern um das lebendige Durchdringen seiner Schüler mit den Wahrheiten der Religion, damit diese in ihnen wirksam werden, auf ihr Leben Einfluß gewinnen und durch ihr Leben zum Ausdruck kommen. Ein Lehrer der Religionswissenschaft kann selbst religionslos sein, ein ungläubiger Religionslehrer aber ist ein innerer Widerspruch. Ihm kann auch die Religion nicht etwas nur accidentes, sie muß ihm vielmehr etwas immanentes sein. Blut und nicht Wasser. Es muß auf ihn das Propetenwort Anwendung finden: „Der Gerechte lebt in seinem Glauben". Er lebt in ihm und durch ihn und bedarf seiner als seines Lebenselementes, wie er die Luft braucht, in der er atmet, und durch die er lebt. Nur ein Jude, in des Wortes rechter Bedeutung, kann daher ein rechter jüdischer Religionslehrer sein. Das ist nicht etwa der Ausdruck einer subjektiven Ansicht, die ein zufälliger persönlicher Enthusiasmus eingegeben, und die von einem anders Empfindenden nicht geteilt zu werden braucht, sondern das ist eine aus dem Wesen des jüdischen Religionsunterrichts von selbst sich ergebende Schlußfolgerung, die als

solche nichts mit dem Empfinden zu tun hat, sondern nur mit der Verstandestätigkeit, mit dem Denken.

Einen andern von der Wahrheit einer Welt und Lebensanschauung zu überzeugen, vermag nur der, welcher selbst von ihrer Wahrheit erfüllt ist. Der jüdische Religionslehrer hört in dem Augenblick auf, ein solcher zu sein, wo er das Judentum nur als ein historisches Objekt betrachtet, von dem er seinen Schülern ein bestimmtes Wissen beizubringen hat. Ihm liegt es vielmehr ob, seinen Schülern dieses Judentum zu etwas höchst und herzlichst Subjektivem zu machen, zu einem Bestandteil ihres Innern, zu einem Führer ihres Lebens, sie mitten in das Judentum hineinzustellen, daß sie es als ihr Erb- und Eigentum betrachten, welches sie zu hüten und weiterzutragen haben. Die Religion des Judentums muß ihnen ein Glaube sein oder sie ist ihnen ein Geschwätz. Es kann Juden geben, die sich zu einem Judentum bekennen, das ohne jeden Glauben ist, aber es kann keinen geben, der die jüdische Religion ohne Glauben für denkbar hält. Der Glaube gehört zum Wesen der jüdischen Religion, zum Wesen des jüdischen Religionsunterrichts gehört es daher, diesen Glauben zu lehren, Herz und Seele der jüdischen Jugend mit ihm zu verbinden, ihr Leben und Denken mit ihm zu vermischen, damit sie ihn durch ihren Weg und Wandel in gottesfürchtiger Treue betätigen.

## III.

Alle Disciplinen des Religionsunterrichts müssen zu diesem einen Ziel hingelenkt werden, den Glauben an die Wahrheit der jüdischen Religion in die Herzen der den Unterricht Genießenden einzupflanzen und diese selbst zu überzeugungstreuen Trägern dieser Wahrheit zu machen. Ob es sich dabei um die sogenannten hebräischen Fächer handelt

oder um biblische und jüdische Geschichte, ob um Bibellesen oder systematische Religionslehre, alle diese Zweige des Religionsunterrichts sollen zu lebensvollen Zweigen werden, welche die Bestimmung haben, Blüte und Frucht zu tragen, die Blüte und Frucht jüdischen Lebens. Nur das Pflanzen und Pflegen liegt dabei in des Lehrers Hand, das Aufgehen und Gedeihen ist von Bedingungen abhängig, die außerhalb seiner Machtsphäre liegen, von geistigen und seelischen Anlagen des Schülers, von seinem Haus, seiner Umgebung, seinen äußeren Lebensumständen, von Imponderabilien, welche die Wirkung der Belehrung hier ermöglichen oder erleichtern, dort aber hindern oder abschwächen. Es ist klar, daß die Thätigkeit des Religionslehrers nichts ist als ein Wollen und Streben, das gelingen oder mißglücken kann, das aber wertvoll bleibt, auch wenn der sichtbare Erfolg ihm fehlt, und beglückend, auch wenn es nicht vom Glück begünstigt ist; denn Erfolg und Gelingen liegt in Gottes Hand, der Mensch aber hat genug getan, wenn er in edler Gesinnung Edles erstrebt hat. Die jüdische Gesinnung ist es, welche vornehmlich den Wert des jüdischen Religionslehrers bestimmt. Mit Gesinnungstüchtigkeit allein ist es freilich nicht getan. Es gehört noch dazu ein Wissen und ein Können. Aber wenn nach dem bekannten Lehrsatz der Logik eine Definition in der Angabe des nächsten Gattungsbegriffes und des unterscheidenden Artmerkmals besteht, so gehört bei der Definition des Begriffes „jüdischer Religionslehrer" das Wissen und Können zum Gattungsbegriff Lehrer, das besondere Unterscheidungsmerkmal, das Wesen des jüdischen Religionslehrers aber bildet die jüdische Gesinnung, die jüdische Gottesfurcht und der aufrichtige Wille, diese in die Seelen der Schüler einzupflanzen.

Um Mißverständnissen vorzubeugen, glaube ich noch das eine hervorheben zu sollen, daß der Lehrer auch hierbei nicht

jene weise Zurückhaltung außer Acht lassen darf, welche ein wahrhaft religiöses Wirken erst ermöglicht, daß er zwar stets den höchsten Zweck seines Unterrichts, durch die Einprägung des Lehrstoffs auf Gemüt und Willen seiner Schüler einzuwirken, im Auge behalten, aber gerade um der Erreichung dieses Zweckes willen sich vor einem die beabsichtigte Wirkung beeinträchtigenden Uebereifer hüten muß. Er sei eindringlich und eben darum nicht aufdringlich. Er unterlasse dort, wo es das pädagogische Taktgefühl erfordert, aus Nutzanwendung die Auseinandersetzung der Nutzanwendung. Denn Zartheit gehört nicht minder als Festigkeit zum Wesen der religiösen Einwirkung.

Wie die hier besprochenen Grundsätze bei der Behandlung der einzelnen Unterrichtsfächer anzuwenden sind und auf sie bestimmend einzuwirken haben, das kann an dieser Stelle, wo es sich lediglich um das allgemeine Prinzip des Religionsunterrichts handelt, nicht des genaueren auseinandergesetzt, das muß vielmehr einer speziellen Untersuchung über das Wesen der einzelnen Unterrichtsdisziplinen überlassen werden, eine Aufgabe, die trotz mannigfacher Versuche ihrer Lösung noch harrt. Wie notwendig es wäre, daß die mannigfachen Mißverständnisse und Unklarheiten, die hierbei noch herrschen, überwunden und beseitigt werden, soll nur beiläufig an einigen Beispielen gezeigt werden.

So scheint es mir von einer Verkennung des Wesens des jüdischen Geschichtsunterrichts zu zeugen, wenn z. B. in dem „jüdisch-geschichtlichen Religionsunterricht" von Sondheimer ein Gedicht wie das folgende Aufnahme gefunden hat:

Das graue Haar.

Ich sah auf meinem Haupt ein graues Haar,
Da riß ich's aus, kaum wurde ich's gewahr.
Da sprach's: „Wenn ich allein, besiegst Du mich:
Was thust jedoch, wenn folgt die ganze Schaar?"

Wie hängt dieses Gedicht, auch wenn es von Jehuda ha-Levi stammt, mit dem jüdischen Religionsunterricht zusammen? Die Beispiele könnten gehäuft werden. Gewiß, das sind Kleinigkeiten. Aber sie sind typisch. So begegnete es einem Freund von mir, der Religionsunterricht an einem Gymnasium erteilt, daß er bei einer seitens des Provinzialschulkollegiums abgehaltenen Revision, die sich auch auf den Religionsunterricht erstreckte, nach Beendigung einer, Salomon ibn Gabirol behandelnden Geschichtsstunde vom Schulrat gefragt wurde: „Das war ja alles ganz interessant für mich, aber wie kommt ein großer Teil dessen, was Sie durchnahmen, in den Religionsunterricht?" Wenn wir auch naturgemäß einen Andersgläubigen nicht als kompetenten Beurteiler des jüdischen Religionsunterrichts ansehen können, so glaube ich dennoch, daß unsere geschichtlichen Lehrbücher öfter berechtigten Anlaß zu solchen Bemerkungen bieten, und daß diese Mängel beseitigt werden müssen, zumal wenn die Bestrebungen, welche den Religionsunterricht an höheren Lehranstalten zu einem obligatorischen Gegenstand machen wollen, Erfolg haben sollten. Weit schlimmer freilich als das Erwähnte erscheint es mir, wenn in jüdisch-geschichtlichen Lehrbüchern beispielsweise ein Mann wie Spinoza, der Feind jeder positiven Religion, mit Lobeserhebungen gefeiert und für das Judentum reklamiert wird, obwohl, wenn er überhaupt in den jüdischen Religionsunterricht hineingehört, er lediglich in apologetischem Sinne behandelt werden dürfte. Und ich konnte es durchaus verstehen, als vor einigen Jahren aus diesem — allerdings nicht einzigen — Grunde an einer preußischen höheren Lehranstalt die beantragte Einführung eines sonst sehr empfehlenswerten Lehrbuches von der Schulaufsichtsbehörde nicht genehmigt wurde.

Nicht minder, als auf dem Gebiete der Geschichte scheinen mir auf dem der hebräischen Fächer Mißverständnisse

vorzuliegen. So wurde, wie ich einem Zeitungs-Bericht entnehme, neulich in einer jüdischen Lehrerversammlung ernstlich die Frage behandelt, ob das Hebräische einen wesentlichen Bestandteil der Religionsunterrichts bilde. Die Frage wurde ja von dem Referenten, wenn auch etwas schwach und wenig fröhlich, so schließlich notgedrungen bejaht, aber betrübend bleibt es, daß an einem Axiom, wie es der innere Konnex des Hebräischen mit dem jüdischen Religionsunterricht ist, überhaupt gezweifelt werden kann. Auch die Ausführungen, die Herr Professor Dr. Maybaum in seiner „Methodik des jüdischen Religionsunterrichts" in Bezug auf das Hebräische macht, bedürfen meines Erachtens durchaus einer Rektifizierung. Der Verfasser begründet die Notwendigkeit des hebräischen Unterrichts lediglich damit, daß dieser die Schüler für den Gottesdienst, der zur Zeit noch fast vollständig hebräisch sei, vorzubereiten habe, und stellt im Anschluß daran den Satz auf (S. 38): „Es soll nicht über dasjenige, was zum Verständnis des Gottesdienstes notwendig ist, hinausgegangen werden". Der Grund dieser Einschränkung kann für den Verfasser nicht darin liegen, daß andernfalls das Maß des zu bewältigenden Lehrstoffes die Leistungsfähigkeit der Religionsschule übersteigen würde, ein Standpunkt, über den sich rechten, jedenfalls aber keine generelle Entscheidung treffen ließe. Aber das ist ganz augenscheinlich nicht sein Beweggrund. Das beweist zunächst der Ausdruck: „Es soll nicht hinausgegangen werden". Dann aber kann es der Verfasser unmöglich übersehen haben, daß auch die Kenntnis des für das Verständnis des Gottesdienstes notwendigen Lehrstoffes, wie er in Siddur, Machsor, Thora, Haphtara, Slichoth, Klageliedern, Kinnoth und Megilla vorliegt, nur in den allerseltensten Ausnahmefällen in der Religionsschule erworben werden kann, und daß trotz der Einschränkung das Gebiet ein so großes bleibt, daß es im allgemeinen kaum ganz be-

wältigt werden kann. Warum soll also, wenn überhaupt eine Auswahl des Lehrstoffes stattfinden muß, diese Auswahl sich nicht auch auf die Bibel und die rabbinischen Schriften erstrecken dürfen? Warum soll der Schüler nicht, so weit es geht, auch in diese eingeführt, und ihm wenigstens der Weg gezeigt und eine Anregung gegeben werden, sich ihren Inhalt zu eigen zu machen? Der Verfasser meint, dazu genüge eine Uebersetzung. Soll man wirklich noch die Binsenwahrheit wiederholen, daß eine Uebersetzung niemals den Urtext ersetzen kann, am allerwenigsten aber bei der heiligen Schrift? Der Fehler des Verfassers liegt meines Erachtens darin, daß er sich im Irrtum über das Wesen des hebräischen Unterrichts befindet. Das hebräische oder volkstümlicher ausgedrückt, das jüdische Wissen ist, was die tägliche Erfahrung unwiderleglich zeigt, ein ganz ausgezeichnetes und durchaus notwendiges Mittel, jüdisches Gefühl und Liebe zum Judentum, dessen heilige Glaubensurkunden in heiliger Sprache geschrieben sind, zu erzeugen und zu erhalten. Wer das bezweifelt, der bezweifelt Tatsachen. Der Jude soll sich eine möglichst genaue Kenntnis der heiligen Sprache aneignen, nicht nur weil er sich — als ob das ein Zufall wäre! — beim Gottesdienst der heiligen Sprache bedient, sondern weil ihm erst diese Kenntnis das volle Verständnis für seine Religion ermöglicht, ihn befähigt, selbst aus den Quellen seiner Religion zu schöpfen und sich ohne Vermittelung eines Seelsorgers über den Weg zu unterrichten, den sein Gott ihm vorgeschrieben. Warum also „soll" nicht über das zum Verständnis des Gottesdienstes Notwendige hinausgegangen werden? Beeinträchtigt das Hinausgehen über dieses Maß die Religiosität oder ist es geeignet, sie zu fördern? Dagegen weiß ich nicht, ob es jemanden giebt, der z. B. die Frage, ob etwa die Kenntnis des äußeren Lebensganges Raschi's eine Einwirkung auf das religiöse Empfinden ausübt, mit einem schnellen „ja"

beantworten wird, während kein Zweifel darüber obwalten kann, daß z. B. die Kenntnis des Raschikommentars zum Pentateuch auf den jüdischen Sinn sehr förderlich wirkt. Der Verfasser scheint das Aneignen eines größeren Maßes von hebräischem Wissen, nicht nur für die Schüler, sondern auch für die Lehrer für überflüssig zu halten, und meint, daß dieses lediglich Sache der Theologen sei, deren Aufgabe es stets sein werde, die Quellen des Religionsgesetzes im Urtext zu erforschen. Er fährt dann fort: „Die stolze Behauptung aber, daß es im Judentum keine Laien gibt, hatte stets nur den Sinn, daß dasselbe keine priesterlichen Weihen kennt, und daß demnach jeder Kundige das religiöse Lehramt verwalten dürfe. Zur Unterscheidung aber zwischen Kundigen und Unkundigen hatte man in alter Zeit nicht weniger Veranlassung als in unseren Tagen". Man ist geradezu betroffen, wenn man diesen Satz liest. Denn er beweist offenbar das Gegenteil von dem, was er beweisen soll. Eben weil es im Judentum keinen Gegensatz von Priestern und Laien, sondern nur von Kundigen und Unkundigen gibt, ist die Aneignung eines größeren Ausmaßes von jüdischem Wissen nicht ausschließlich einem offiziellen Klerus vorbehalten, sondern von jedem Israeliten zu erstreben. Der Herr Verfasser hat mit dieser Anerkennung seine eigene These glatt widerlegt.

## IV.

Um nunmehr noch kurz auf die Religionslehre einzugehen, halte ich es für notwendig, einem dieses Gebiet berührenden Irrtum desselben Autors entgegenzutreten, wobei ich vorausschicke, daß es mir nicht einfällt, dabei etwa meinen persönlichen „Parteistandpunkt" gegen den eines andern auszuspielen, sondern daß es mir lediglich um die Gewinnung

von Klarheit über das Wesen des Religionsunterrichts zu tun ist. Klarheit und Konsequenz aber sind völlig unabhängig von einem Parteistandpunkt. Herr Prof. Dr. Maybaum berührt in seiner „Methodik" (Seite 17—19) das Problem, wie sich der Lehrer im Unterricht zu denjenigen Satzungen zu verhalten habe, welche „aus dem praktischen Leben" fast völlig geschwunden sind, welche von den Eltern der Schüler „im Drange des Erwerbslebens vielfach verletzt werden", womit er augenscheinlich vor allem den Sabbat meint, und sucht das Problem folgendermaßen zu beseitigen: „Man kann es dem Lehrer . . . nicht verdenken, wenn er derartiges von vornherein ausscheidet, um die Zöglinge nicht ohne Not und allzufrüh auf den Widerspruch des Lebens gegen die Lehre aufmerksam zu machen. Dieser Grundsatz . . . läßt sich im Hinblick auf so manche biblische und talmudische Vorschrift so formulieren: Es soll dem Kinde durch den Religionsunterricht die Ehrfurcht vor Vater und Mutter nicht verkümmert werden, denn dahin führt es unzweifelhaft, wenn der Lehrer durch seinen Unterricht die Eltern, die nicht nach den vorgetragenen Lehren desselben leben, indirekt zu Sündern und Religionsverächtern in den Augen der Kinder stempelt. Je tüchtiger der Lehrer ist, je mehr er die Kinder für seine Ausführungen zu gewinnen vermag, desto größer ist der Schade, den er in diesem Falle anrichtet". Diese Behauptung wird zwar dann vom Verfasser etwas zu verklausuliren und einzuschränken versucht und läuft schließlich auf die Mahnung hinaus, daß der Lehrer „wenigstens Milde und Schonung im Urtheil nicht außer Acht lasse". Aber der Ausdruck „wenigstens", zeigt, daß der Verfasser das nur als einen Nothehelf ansieht, und daß er in Wirklichkeit seine oben erwähnte Formel in vollem Umfange aufrecht erhält. Nun denn, da es sich hier um etwas eminent bedeutungsvolles und für die praktische Lehrthätigkeit ungemein wichtiges handelt, um ein

Problem, vor das der Lehrer alltäglich gestellt wird, so halte ich es für unbedingt notwendig, es auszusprechen und bündig zu beweisen, daß die zitierte These eine völlig irrige ist, da sie gefährlich, inkonsequent und unmöglich ist. Sie ist gefährlich, denn sie erscheint zunächst geeignet, zaghafte und nicht genügend gefestete Gemüter zu verwirren, die gestützt auf die Autorität des Verfassers leicht dazu veranlaßt werden können, diesen an sich ja viel bequemeren und sie mancher Unannehmlichkeit enthebenden Weg einzuschlagen, obwohl sie fühlen, daß sie dadurch ihrer Aufgabe, die jüdische Religion, so wie sie in Wirklichkeit ist, zu lehren, unmöglich gerecht werden können. Gefährlich aber auch deshalb, weil sie den überzeugungstreuen Lehrer, der des schlichten Glaubens lebt, daß es seine unentziehbare Pflicht sei, unbeirrt und ohne Menschenfurcht das Wort Gottes zu lehren, preisgibt und übelwollenden unkundigen Eltern eine Handhabe bietet, unter Berufung auf das Ansehen des Autors, einem solchen Lehrer zu schaden, eine Konsequenz, die wie ich überzeugt bin, der Verfasser selbst aufs tiefste bedauern würde. Für gefährlich halte ich sie drittens, weil sie die Religion, die Führerin des Lebens, zur Magd des Lebens degradiert und den Lehrer zu einem bezahlten Knecht seiner Gemeinde macht, wobei ich der Vollständigkeit halber hinzufügen möchte, daß es für denjenigen Lehrer, der etwa selbst ungläubig ist und dennoch ex officio die Göttlichkeit der jüdischen Religion lehren muß, freilich kein Heilmittel geben kann, das ihn von seiner Gewissensnot zu befreien vermöchte.

Die These ist aber auch inkonsequent, denn sie übersieht es völlig, daß Widersprüche zwischen Lehre und Leben nicht ausschließlich auf dem Gebiete des sogenannten Zeremonialgesetzes vorkommen. Soll der Lehrer z. B. die Kinder nicht ermahnen dürfen, sich täglich im Gebet zu Gott zu erheben, ihm für Speise und Trank zu danken, wenn er

weiß, daß das tägliche Gebet aus dem praktischen Leben vieler Eltern völlig geschwunden ist, und dadurch indirekt eine Friktion mit dem Elternhause herbeigeführt wird? Wie steht es ferner mit dem Sittengesetz? Hierbei sind die Widersprüche zwischen Lehre und Leben noch weit häufiger, als auf dem Gebiete des Zeremonialgesetzes. Die Gebote der Liebe, Wahrhaftigkeit, Friedfertigkeit, Versöhnlichkeit, die Verbote des Hasses, der Rache, der Selbstsucht u. s. w. werden nicht nur sehr oft von den Eltern in Gegenwart der Kinder übertreten, sondern sie können überhaupt nicht restlos in die Realitäten des Lebens übersetzt werden.

Soll nun das Sittengesetz etwa deswegen, oder weil die Kinder dadurch in Zwiespalt mit dem Elternhause gerathen, abgeändert werden? Der Einwurf, daß eben ein Unterschied zwischen dem Sittengebot und dem Zeremonialgesetz obwalte, wäre an dieser Stelle deplaciert. Denn es handelt sich hier nur darum, ob die These, daß der Lehrer keine Anschauungen vortragen darf, durch welche in dem erwähnten Sinne die Ehrfurcht vor Vater und Mutter indirekt leiden könnte, eine konsequente Durchführung verträgt, was, wie wir gesehen haben, ausgeschlossen ist.

Sie ist schließlich auch unmöglich, denn es erscheint mir undenkbar, daß ein jüdischer Religionslehrer seinen Schülern die Kenntnis der Zehngebote vorenthalten könnte, unter denen sich doch auch das Sabbatgebot befindet.

Bei alledem habe ich noch die Behauptung, daß durch die im Unterricht vorgetragenen Lehren, welche von den Eltern nicht befolgt werden, die Ehrfurcht vor Vater und Mutter verkümmert, ja sogar „die Quelle der Liebe vergiftet wird" als eine richtige vorausgesetzt, obwohl an ihrer absoluten Richtigkeit, worauf ich aber hier nicht eingehen will, gezweifelt werden darf.

Die einzig mögliche Art übrigens, in der das vom

Herrn Verfasser berührte Problem gelöst werden kann, deutet uns bekanntlich die heilige Schrift im 3. B. M. Kap. 19 Vers 3 an. Wer die Anschauung des gesetzestreuen Judentums über die Auslegung und practische Anwendung dieses Satzes kennen lernen will, der lese z. B. im Horeb von S. R. Hirsch den 488. Paragraphen nach, an dessen herrlichem Inhalt sich jeder erbauen kann.

## V.

Nach Erörterung dieser Einzelheiten gehe ich nun schließlich zu einer Frage über, welche wiederum das allgemeine Gebiet des Religionsunterrichts berührt, deren Besprechung mir um der Klarheit und Präzision willen, die ich meinen Darlegungen zu geben wünsche, notwendig erscheint, obwohl ich mir bewußt bin, daß man mit ihrer Behandlung vielfach an Empfindlichkeiten rührt, bei dem einen durch das, was man hervorhebt, und bei dem andern durch das, was man nicht genügend betont, hier durch das, was man sagt, und dort durch das, was man übergeht. Die Frage heißt: Welches Judentum hat der Religionslehrer seine Schüler zu lehren, welches ist der Inhalt des Begriffes „jüdische Religion", die er in der Seele der Lernenden einpflanzen soll? Und die Antwort, die ich darauf geben will, lautet: Dasjenige Judentum, welches uns von unsern Vätern überliefert, welches in der Thora — dieses Wort in seinem weitesten Umfange genommen — niedergelegt ist, mit demjenigen Glaubens- und Pflichteninhalt, der von der Gesamtheit Israels anerkannt wurde.

Mit dieser Antwort befinde ich mich in Uebereinstimmung nicht nur mit den Anschauungen der orthodoxen Richtung, sondern auch mit der Meinung vieler liberaler Vertreter des Judentums, welche prinzipiell jegliche Kritik des Glaubens

von der Schule fernhalten wollen, ein Prinzip, das allerdings, — wie ich beiläufig bemerke, — seltsamer Weise für manchen nur da zu sein scheint, um schließlich doch durchbrochen zu werden. Ich möchte ferner darauf hinweisen, daß auch die neuesten „Lehrpläne und Lehraufgaben für die höheren Schulen in Preußen" die Bestimmung enthalten: „Kritische Untersuchungen . . . gehören nicht in den Bereich der Schule".

Trotz dieser Einhelligkeit der Meinungen halte ich es, schon in Rücksicht auf manche Erscheinungen der neueren Zeit doch für wichtig, auf diesen Punkt, welcher mit dem Wesen des jüdischen Religionsunterrichts in engstem Zusammenhang steht, näher einzugehen, um meine oben aufgestellte These ausführlich zu begründen. Denn verhehlen wir es uns nicht, die Einhelligkeit ist nicht nur eine scheinbare, sie kann auch nur eine vorübergehende sein. Ist es doch unmöglich, ein Prinzip, das mit sich selbst im Widerspruch steht, auf die Dauer aufrecht zu erhalten. Ein Riß, der am Gebäude sich zeigt, kann durch Uebertünchen wohl für einige Zeit verborgen werden, aber durch das Verbergen wird er nicht beseitigt. Die Zeit kommt, wo er sich so erweitert hat, daß er nicht mehr verborgen werden kann, daß man an die Untersuchung von Fundament und Konstruktion gehen muß. Das ist auch im geistigen Leben nicht anders, wie tausendfältige Erfahrung es beweist. Wenn das, was wir als das Glaubensfundament des Judentums betrachten, kritisirt und negirt wird, dann sehe ich keine Möglichkeit, wie die Schule auf die Dauer davon unbeeinflußt erhalten werden kann. Es ist unausbleiblich, daß sie davon mitergriffen wird, und es ist nur eine Frage der Zeit, wann das geschieht. Aeußere Mittel und taktische Maßnahmen haben bei geistigen Strömungen nur einen vorübergehenden Erfolg, sie können trotzdem sehr wertvoll sein und sogar höchst erfolgreich, wo es sich nur um vorübergehende zeitliche Strömungen handelt. Aber wirklich

besiegt und überwunden kann der Geist nur durch den Geist werden. Die vorliegende Frage, die Kritik der Glaubenslehren des Judentums, ist auch für die unterrichtliche Thätigkeit nicht damit erledigt, daß sie zur Zeit durch äußere Maßnahmen von der Schule ferngehalten wird, — heute zurückgehalten, kann sie morgen mit verstärkter Gewalt wiederkehren. Das Problem kann vielmehr auch für den Unterricht nur durch sich selbst gelöst oder beseitigt werden. Und die Frage, wie sich die Schule zur Kritik der Glaubenslehren stellt, ist am letzten Ende davon abhängig, wie sich das Judentum zu ihr verhält. Dieses Problem will ich daher hier kurz zu beleuchten suchen.

Und da wird sich uns als das erste die Frage ergeben: Besitzt das Judentum d. h. die jüdische Religion feste Glaubensdogmen und fordert es deren Annahme von seinen Bekennern? Die Frage scheint dem gesunden Menschenverstand nicht nur eine wunderliche und überflüssige, sondern sie ist auch im Grunde genommen eine wunderliche und überflüssige. Wenn ich sie trotzdem stelle, so geschieht es um deßwillen, weil der Satz, daß das Judentum keine Dogmen kennt, trotz seiner augenscheinlichen Willkür nicht nur von Unkundigen, sondern auch von Gelehrten, welche die jüdischen Religionsquellen studiert haben, eifrigst verkündet und wiederholt wird. Wenn bloße Wiederholung und Beteuerung beweiskräftig wäre und etwas Unwahres in Wahrheit und Tatsache umzuwandeln vermöchte, dann hätte dieser Satz schon längst als ein bewiesener gelten müssen; so oft ist er gepredigt und nachgesprochen worden.

Man beruft sich dabei bekanntlich auf keines Geringeren Autorität als die Mendelssohns, der in seinem Jerusalem (zweites Gespräch S. 54 f.) sagt: „Unter allen Vorschriften und Verordnungen des Mosaischen Gesetzes lautet kein einziges: du sollst glauben! oder du sollst nicht glauben,

sondern alle heißen: du sollst tun!" Und weiter: „daher hat auch das alte Judentum keine symbolischen Bücher, keine Glaubensartikel." (Vgl. auch a. a. O. S. 31).

Diese Worte sind gründlich mißverstanden worden, weil man sie entweder aus dem Zusammenhang riß, in dem sie gesprochen sind, oder den Begriff nicht beachtete, den Mendelssohn mit ihnen verbindet. Daher kam es, daß man sie entweder als unrichtig hinstellte und gegen sie polemisierte, oder sie in einem falschen Sinne auffassend als einen Beweis dafür ansah, daß Mendelssohn kein bindendes Glaubensgebot im Judentum anerkannte, obwohl doch seine über jeden Zweifel erhabene Strenggläubigkeit einen so eklatanten Widerspruch jedem Verständigen von vorneherein als unmöglich hätte erscheinen lassen müssen. Es ist nun hier nicht der Ort, auf die mannigfachen Irrtümer, die dabei unterlaufen sind, einzugehen, ich muß mich vielmehr darauf beschränken, lediglich referierend mit einigen Worten den Mendelssohnschen Standpunkt klarzustellen, soweit das in knappsten Zügen möglich ist.

Mendelssohn setzt das formale Prinzip des Judentums, die Tatsache der Offenbarung, die göttliche Herkunft der schriftlichen und mündlichen Lehre, als etwas gegebenes voraus. Er sieht diese Offenbarung als ein historisches Faktum an, dessen Wirklichkeit so wenig Sache des Glaubens sei, als etwa die Tatsache des siebenjährigen Krieges, und er geht demgemäß lediglich auf den materialen Inhalt der geoffenbarten Lehre ein. Den Israeliten, welche Augenzeugen der göttlichen Offenbarung waren, sei nun nirgends gesagt worden, daß sie dieses oder jenes glauben sollten, etwa Gottes Einheit, Allmacht, Allwissenheit, Gerechtigkeit u. s. w. Denn das sei nichts spezifisch Jüdisches, sondern allgemeine Menschenreligion, die auf Vernunftgründen beruhe, und deren Offenbarung völlig überflüssig oder wertlos gewesen wäre. Solche Glaubenssätze

seien bei den Zeugen der Offenbarung *vorausgesetzt*, für die Zweifler unter ihnen vielleicht in den Vorbereitungstagen durch menschliche Gründe erörtert und außer Zweifel gesetzt worden. Aber sie hätten nicht Gegenstand der Offenbarung sein können, weil sie weder den „Gedankenlosen", den eigene Betrachtung nicht auf das Dasein eines unsichtbaren Wesens geführt hat, noch den „Sophisten", der Vernunftgründe und nicht Wunderdinge fordert, überzeugt hätten. Wo in der Schrift von „ewigen Vernunftwahrheiten" die Rede sei, da wendeten diese sich nicht an den Glauben, sondern an das Wissen und die Erkenntnis. Es seien nur Lehren offenbart worden, die sich auf evidente Geschichtswahrheiten gründeten, sowie *Gebote* und *Verbote*, die sich auf den *Willen* richteten, der gelenkt werden könne, während der Glaube nicht aus dem Willen fließe, sondern aus der Erkenntnis von Wahrheit und Unwahrheit.

Das ist der klare Gedankengang Mendelssohns. Um ihn verstehen und würdigen zu können, muß man berücksichtigen, daß aus ihm, worauf aber hier nicht eingegangen werden kann, die Anschauung der damals herrschenden *Leibnitz-Wolff*'schen Philosophie spricht, welche die religiösen Wahrheiten wie z. B. das Dasein Gottes, seine Eigenschaften u. s. w. wie einen mathematischen Lehrsatz beweisen zu können glaubte. Man muß ferner erwägen, daß seine Darlegungen sich zugleich gegen das Christentum richteten, nach dessen evangelischer Lehre die Rechtfertigung des Menschen nur durch einen, von den Werken losgelösten, Glauben erfolgen kann.

Es geht aber klipp und klapp aus dem Gesagten hervor, erstens, daß Mendelssohn das *formale* Prinzip des Judentums, die Offenbarung, als gegeben voraussetzt, zweitens, daß er die *materialen* Glaubenswahrheiten des Judentums anerkennt, sie jedoch, getreu dem Standpunkt der von

ihm vertretenen philosophischen Anschauung als durch Vernunftgründe völlig bewiesene substituiert. Wie seine Stellung zum Judentum sich gestaltet hätte, wenn er die Möglichkeit einer die Tatsache der Offenbarung selbst berührenden Kritik in Erwägung gezogen, wenn er diese Geschichtswahrheit nicht „auf Autorität und Zeugnis“ (S. 38) angenommen, oder wenn er dem Kant'schen Kritizismus sich angeschlossen hätte, dem die religiösen Vorstellungen keine durch die reine Vernunft zu beweisenden sind, das zu untersuchen, fällt außerhalb des Rahmens dieser Erörterung. In jedem Falle glaube ich aber dargethan zu haben, daß Mendelssohn nicht als Eideshelfer für die Behauptung, das Judentum kenne keine Dogmen, aufgerufen werden kann.

Nunmehr kehre ich zur Frage selbst zurück: Fordert das Judentum eine Glaubenspflicht von seinen Bekennern? Ich antworte darauf mit einem Citat. Man erzählt, daß Milton in einer Gesellschaft, in welcher sich auch eine gefeierte Schönheit befand, von einem Nachbarn gefragt worden sei, was er an jener Frau Schönes fände, und er habe erwidert: „Das ist die Frage eines Blinden“. Man müßte mit Blindheit geschlagen sein, wenn man die vorliegende Frage verneinen wollte. Wie kommt es nun aber doch, daß es gescheidte und gelehrte Männer giebt, welche etwas so Selbstverständliches nicht anerkennen? Das rührt von einer besonderen Geschmacksrichtung dieser Männer her, die aus irgend welchen Gründen den Ausdruck „Glauben“ nicht goutiren und an seiner Statt lieber einen andern setzen, etwa „Anerkennung einer religiösen Idee oder Wahrheit“. Das bedeutet aber begrifflich nicht den geringsten Unterschied. Der ganze Streit ist also nur ein Streit um Worte. In Bezug auf die Sache selbst kann es keine Meinungsverschiedenheit geben. Und kein persönlicher Geschmack oder Wunsch vermag an der Thatsache, daß das Judentum gewisse Glaubens-

wahrheiten oder Dogmen enthält, die es bei seinen Bekennern voraussetzt oder ihnen einprägen will, auch nur das geringste abzubrechen.

## VI.

Wie es vor Aristoteles oder wer sonst das erste Kompendium der Logik schrieb, eine Logik gab, so gab es im Judentum Glaubenslehren, bevor sie extrahiert und in ein System gebracht wurden. Formulierungen von Glaubensgrundsätzen fanden bekanntlich, abgesehen von einigen Ansätzen im Talmud, auf die hier einzugehen überflüssig ist, erst in sehr später Zeit statt. Da die Divergenz dieser Formulierungen zu mannigfachen Mißverständnissen Anlaß gegeben hat, so sei hier folgendes constatiert. Maimonides, der 13 Glaubensartikel aufzählt, Chasdai Crescas, der ihrer 8 hat, und Joseph Albo, der sie auf 3 reduziert, differieren in Bezug auf den Inhalt dessen, was sie als zur jüdischen Glaubenslehre gehörend angeben, durchaus nicht. Der Unterschied besteht zunächst nur in der Methode, in der Form ihrer Rubrizierung. Ich will das für den, welcher mit der Materie nicht vertraut ist, an einem Beispiele klarmachen. Während Maimonides den Gottesbegriff in mehrere Glaubensartikel spaltet, nämlich daß Gott Schöpfer, einzig, unkörperlich u. s. w. sei, faßt Albo all das in einen Satz zusammen, nämlich „Dasein eines Gottes", aus welchem Satz sich als Folgerungen ergeben, daß Gott Schöpfer, einzig, unkörperlich u. s. w. sei. Die Dreiteilung Albos ist also nur eine äußerliche, tatsächlich zählt er selbst als Folgesätze der 3 Glaubensartikel sogar 14 Glaubensprinzipien auf. Von einer inhaltlichen Umformung kann also dabei nicht die Rede sein*).

*) Die Divergenz des R. Abraham ben David hinsichtlich

Ebenſowenig berührt die Verſchiedenheit der Bewertung, welche einzelne Glaubensartikel in dieſen Formulierungen gefunden, deren Inhalt. Wenn alſo Albo gewiſſe Glaubenslehren z. B. die höhere Prophetie Moſis u. a. m. im Gegenſatz zu Maimonides nicht zu denjenigen Glaubensartikeln rechnet, deren Leugnung den Verluſt der ewigen Seligkeit bewirke, ſo hat das mit der Anerkennung ihrer Wahrheit und Verbindlichkeit nichts zu thun. Albo erkennt dieſe Lehren nicht minder als Maimonides als zum tatſächlichen Glaubensbeſtand des Judentums gehörend an und wird nicht müde, ſie eindringlichſt zu betonen und an die Notwendigkeit ihrer Anerkennung zu mahnen. Während jedoch Maimonides auf Grund philoſophiſcher Deduktionen ſie mit zu den Fundamentallehren rechnet, deren Leugnung den Begriff des Judentums aufhebe und daher die Seligkeit verwirke, kommt Albo auf Grund anderer Deduktionen zu dem Ergebniß, daß ſie wohl zu den Glaubenslehren, aber nicht zu den Fundamentallehren gehören. Alſo wiederum nur eine Verſchiedenheit der Rubrizierung.

Es iſt aus einem beſonderen Grunde notwendig, das zu konſtatieren. Man glaubte nämlich aus dem Umſtande, daß die Religionsphiloſophen bei der Feſtſtellung der Grundlagen des Judentums von einander abweichen, den Schluß ziehen zu dürfen, daß nun jede Zeit berechtigt ſei, dieſe Grundlagen nicht bloß erneut zu prüfen und zu formulieren, ſondern auch von dieſer Prüfung die Verbindlichkeit und Anerkennung von Glaubenslehren, die nicht mehr zeitgemäß erſcheinen, abhängig zu machen. Das iſt aber ein höchſt willkürlicher Schluß. Denn den jüdiſchen Religionsphiloſophen erſchien die Verbindlichkeit von Glaubenslehren ebenſo wenig

---

der Auffaſſung von der Unkörperlichkeit Gottes (Maimonides, Hilchoth Tſchuba III 7) iſt nur eine ſcheinbare. Vgl. Ikkarim I 2.

davon abhängig, ob sie zu den Grundlagen gezählt wurden, und ob deren Leugnung die Seligkeit verwirke, als sie die Verbindlichkeit *sittlicher* Gebote davon abhängig machten, ob deren Uebertretung die Seligkeit verwirke. Es kann also nichts Unwissenschaftlicheres geben, als sich für die Berechtigung, Glaubenslehren preisgeben zu dürfen, auf die alten Religionsphilosophen zu berufen, bei denen ein solches Preisgeben schon um deßwillen von vornherein ausgeschlossen war, weil sie die Autorität der geoffenbarten Lehre und damit die Verbindlichkeit aller darin enthaltenen Sätze anerkannten.

Ueberhaupt ist meines Erachtens Eines vielfach übersehen oder nicht genügend beachtet worden, daß nämlich in den Glaubensartikeln *formale* und *materiale* Prinzipien miteinander verquickt wurden, selbst von dem strengen Systematiker Maimonides. Das hat offenbar seinen Grund darin, daß Maimonides, wie er selbst in der Einleitung zu den Glaubensartikeln hervorhebt, mit dieser Zusammenstellung nicht wissenschaftliche, sondern practische Ziele verfolgte, daß er sie nicht für Gelehrte, sondern für das unkundige Volk schrieb und daher glaubte, mehr auf die Wirkung als auf die wissenschaftliche Methode achten zu sollen. Diese Rücksichtnahme erklärt den sonst sehr befremdlichen Umstand, daß Maimonides die beiden formalen Prinzipien, nämlich den achten Glaubensartikel, die Göttlichkeit und Unversehrtheit der Thora, sowie den sechsten, die Wahrheit der Prophetenworte, koordiniert neben die übrigen elf stellt, welche die materialen Prinzipien enthalten, obwohl doch jene die Obersätze, und diese die Folgerungen aus ihnen darstellen. Jene beiden sind die Quellen, aus denen diese geschöpft sind. Streng genommen hat also Maimonides nicht 13 Glaubensartikel, sondern, wenn wir die materialen Prinzipien ins Auge fassen, elf, und wenn wir die formalen berücksichtigen, nur zwei, nämlich den achten und sechsten, den Glauben an

die Wahrheit des überlieferten Thora- und Prophetenwortes, aus deren Inhalt er dann dasjenige extrahiert, was ihm aus religionsphilosophischen Gründen als das Glaubensfundament des Judentums erscheint. Daß die formalen Prinzipien den eigentlichen Urgrund des Judentums bilden, darüber waren die Religionsphilosophen einig. Eine Divergenz hätte nur bei den materialen Prinzipien obwalten können und zwar auch nur insoweit, als das Formale dadurch nicht berührt wurde*). Es erübrigt sich, an dieser Stelle das weitläufig auszuführen. Die Feststellung der Thatsache allein genügt für unsere Zwecke. Nach der übereinstimmenden Anschauung der Religionsphilosophen steht und fällt die Wahrheit des Judentums mit der Wahrheit seiner göttlichen Religionsquellen.

Diese historische Betrachtung hat uns nun der Lösung des Problems, wie sich das Judentum zu einer Kritik seiner Glaubenslehren verhält, um einen Schritt näher gebracht, indem es die Frage in die rechte Bahn lenkte. Bei den jüdischen Religionsphilosophen bedurfte es — um einen juristischen Ausdruck anzuwenden — keiner Regelung der Kompetenzfrage. Die formalen Prinzipien des Judentums, die Offenbarungsschriften, waren als die höchste Instanz für die Beurteilung dessen, was zur Glaubenslehre gehörte, anerkannt. Das ist nun aber bekanntlich in der Gegenwart anders geworden. Die Befugnis der Instanz selbst wird angefochten. Und so wird denn für uns die Frage nunmehr dahin präzisiert werden müssen: Wie hat sich das Judentum zu einer Kritik seiner Offenbarungsschriften zu verhalten,

---

*) Besonders charakteristisch ist hierfür der Ausspruch des Maimonides, daß die auf die Schöpfung sich beziehenden Stellen der Schrift anders gedeutet werden müßten, wenn die Anfangslosigkeit der Materie erwiesen wäre.

insbesondere der Thora, welche nach der jüdischen Lehre das ewige Wort und den ewigen Willen Gottes enthält?

Ich will vor allem Richtung und Ziel des Weges feststellen, auf dem die Antwort sich bewegen muß. Es kann sich nicht darum handeln, hier etwa nachweisen zu wollen, daß eine solche Kritik nach der überlieferten Lehre des Judentums nicht gestattet sei. Denn wir würden, auch wenn wir uns dabei auf die Thora selbst stützten, uns damit in einem Zirkel bewegen, indem wir etwas zugleich voraussetzen und beweisen, nämlich die Verbindlichkeit der Thora. Um zum Ziele zu kommen, müssen wir vielmehr von derjenigen Voraussetzung ausgehen, welche wir für den hier überhaupt in Frage kommenden Kreis als eine selbstverständliche und jedem Streit der Meinungen entzogene substituiert haben, und auf sie unsere Behauptungen stützen. Als ein nicht erst zu beweisendes Axiom kann und muß es uns, wie bereits hervorgehoben ist, gelten, daß die Erhaltung des Judentums für uns eine Nothwendigkeit und eine Pflicht ist. Darauf fußend müssen wir uns darüber klar zu werden suchen, ob die Wahrheit und Integrität der Thora oder, um mit den Worten des achten sogenannten Maimonidischen Glaubensartikels zu reden, ob der Satz, daß „die ganze Thora, wie sie jetzt in unseren Händen sich befindet, die unserem Lehrer Moses gegebene ist", ein so grundlegender ist, daß mit ihm das Judentum steht und fällt?

## VII.

Steinthal untersucht in einer seiner interessanten Abhandlungen „Zu Bibel und Religionsphilosophie" (Neue Folge S. 1 ff.) das Problem „Glaube und Kritik" und kommt darin zu dem Ergebnis, daß die Kritik der Religion höchste religiöse Pflicht, Pflicht wahrhaftester Frömmigkeit sei, denn

in der Kritik stelle sich der Mensch unter Gott und frage, was Ihm, dem Ewigen, Einzigen angemessen sei, wie der Mensch denken, fühlen, handeln solle, wenn er sich unter Ihn, den Ewig-Einzigen stelle. Wenn wir nun Steinthals Darlegung kritisch nachprüfen, so finden wir, daß sich dieser hervorragende Denker dabei in einem Zirkelschluß bewegt. Er läßt nämlich den „frommen Gegner der Kritik" folgenden Einwand gegen sie erheben: „Die geoffenbarte, in der heiligen Schrift von heiligen Männern niedergelegte Religion stammt von Gott; wenn du nun diese nach Deinem menschlichen Verständniß der Religion prüfst — magst du immerhin die positive Religion an ihr selbst messen, aus ihr selbst schließen und folgern, nach ihren eigenen Angaben und Andeutungen urtheilen und entwickeln wollen — allemal prüfst du doch Gottes Wort an Deiner Logik, Gott an menschlichem Verstande: das ist Deine Ueberhebung". Der Einwand ist treffend formuliert. Aber die darauf folgende Widerlegung verschiebt das Beweisthema vollständig; sie faßt ganz unversehens die Bedeutung der Begriffe „geoffenbarte Religion", „Gotteswort" in einem ganz anderen Sinn, als dem, welchen der „Fromme" mit ihnen verbindet, indem sie darunter nicht wie dieser eine übernatürliche Offenbarung versteht, sondern eine im Menschengeist entstandene und darin gewachsene Anschauung und Erkenntniß von Gott. Der Begriff „Heilige Schrift" wird also von Steinthal bereits in der Definition kritisch gefaßt und demnach schon in der Voraussetzung dasjenige als gegeben angenommen, was erst bewiesen werden soll. Wenn „Gottes Wort" nichts anderes ist, als das über Gott redende Menschenwort, dann paßt ja der Einwand, daß sich durch die Kritik eines Menschenwortes der Mensch über Gott stellt, überhaupt nicht. Oder, wenn dieses Menschenwort deshalb Gotteswort genannt wird, weil jede menschliche Erkenntniß eine Offenbarung des Göttlichen ist, dann ist auch

das Wort des Kritikers ein Gotteswort. Der Einwurf des Frommen, daß sich in der Kritik der Mensch über Gott stelle, wird durch die Widerlegung nicht berührt, da jener von einer ganz anderen Voraussetzung ausgeht. Ihm ist die Thora eine übernatürliche Offenbarung im wörtlichen Sinne dieses Begriffs. Sie hat sich als solche nicht entwickelt, sondern ist als eine fertige und gegebene in die Erscheinung getreten. Verändern und entwickeln konnte sich lediglich die Art, in der man sie auffaßte, in der man sie zu erklären, zu begründen, zu verstehen suchte. In ihrer Erklärung, ihrer Begründung und in ihrem Verständniß können Irrtümer unterlaufen, aber sie selbst wird dadurch nicht betroffen. Die Schwierigkeiten ethischer, philologischer, naturwissenschaftlicher, historischer Art liegen lediglich in dem betrachtenden Subjekt und müssen auf dem Wege der Ethik, der Philologie, der Naturwissenschaft, der Geschichte so weit als möglich zu beseitigen gesucht werden. Von ihrer Lösung ist aber der Glaube an die Wahrheit und Göttlichkeit der Thora ebensowenig abhängig zu machen, als etwa der Glaube an das Dasein Gottes von einer Theodicee, d. i. einer Rechtfertigung der göttlichen Vorsehung. Das Prophetenwort: „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken und eure Wege nicht meine Wege, spricht der Herr", wendet der fromme Gegner der Kritik nicht, wie der an Gott glaubende Kritiker, bloß auf die Offenbarung Gottes in der Natur, sondern auch auf die Offenbarung Gottes in der Thora an.

Ist so der Standpunkt, den die Ueberlieferung des Judentums der Thora gegenüber einnimmt, unschwer zu präcisieren, da er ein fester und gegebener ist, so läßt sich naturgemäß die kritische Auffassung zunächst nicht ohne weiteres unter einen einheitlichen Begriff bringen, da sie zahlreiche Modifikationen enthält von einfacher Textkritik bis zur modernen Entwickelungstheorie. Doch es bedarf keiner umständlichen

Darlegung, daß nur die letztere in den Kreis dieser Auseinandersetzung gezogen zu werden braucht, und daß die Vor- und Zwischenstufen unberücksichtigt bleiben können. Denn es ist klar, daß, sobald einmal das Prinzip der Anerkennung absoluter Zuverlässigkeit des überlieferten Textes — und sei es auch nur in Bezug auf Einzelheiten — durchbrochen ist, damit zugleich auch die Integrität des überlieferten Inhalts nicht mehr unbedingt aufrecht erhalten werden kann, daß dann vielmehr auch bedeutsame Tatsachen, von denen uns berichtet wird, zwischen Sein oder Nichtsein schwanken, je nachdem sie persönliche und wechselnde Anschauung zur Geltung kommen läßt oder nicht. Es dürfte ferner jedem Unbefangenen einleuchten, daß, wenn Erzählungen, welche die Thora uns als tatsächlich stattgehabte Vorgänge schildert, als Mythen und Sagen erklärt werden, dann überhaupt jede Grenze zwischen Wahrheit und Dichtung beseitigt wird. Wenn z. B. in dem Berichte von der Offenbarung „die Erscheinung Gottes auf der Spitze des Berges und der Donner und der Blitz und der mächtige Posaunenschall, der die Offenbarung begleitet“ *) nichts als mythische Ausschmückungen sind, wer liefert uns dann die Gewähr, daß die „Verkündigung des Zehnwortes“ Wahrheit ist und nicht Dichtung. Als eine Versündigung wider den heiligen Geist der Wahrheit aber muß es bezeichnet werden, wenn allen Ernstes behauptet wird, daß die Thora selbst mit der Schilderung des Offenbarungsvorgangs lediglich eine poetische Einkleidung und nicht den Bericht eines wirklichen Geschehnisses bieten will.

Ich glaube, daß ein weiteres Eingehen auf diesen Punkt überflüssig ist. Aus dem Gesagten dürfte mit genügender Deutlichkeit hervorgehen, daß, wer einmal das Prinzip der Kritik als ein berechtigtes anerkannt hat, ihr unmöglich

*) Maybaum, Methodik S. 66.

eine Grenze setzen kann. Die Entwickelung schreitet, sobald die kritische Auffassung nicht prinzipiell abgelehnt und überwunden wird, wenn auch nicht, da geistige Konstruktionen sich nicht gleich mathematischen berechnen lassen, bei allen, so doch, was auch die Erfahrung bestätigt, bei vielen allmählich zu konsequenter und ausnahmsloser Anerkennung und Durchführung der kritischen Theorien fort. Wie sehr auch mancher aus persönlicher Herzensstellung oder liebgewordener Anschauung das eine oder andere, was er nicht missen zu können glaubt, den kritischen Angriffen entzogen zu sehen wünscht, er wird es zugestehen müssen, daß es konsequenter Weise nur ein Entweder — Oder geben kann, entweder ganzen Glauben oder ganze Kritik. Damit ist auch die Definition des Begriffes „Kritik", mit dem wir hier zu operieren haben, eine gegebene Es ist Kritik in ihrer letzten Konsequenz, der modernen Entwickelungslehre.

Dem überlieferten Judentum ist die Thora die Quelle, dem kritischen dagegen der Niederschlag der jüdischen Religion. Jenem ist sie ein Zeugniß und Erzeugniß des göttlichen Willens, diesem dagegen ein Zeugniß und Erzeugniß der Anschauungen vom göttlichen Willen, wie sie in Israel allmählich sich entwickelt und ihren sichtbaren Ausdruck gefunden haben. Der Kritiker glaubt weder an ein Wunder noch an eine Offenbarung im Sinne des überlieferten Judentums. Er bezweifelt auch die Geschichtlichkeit der Personen und Begebenheiten, von denen die Thora berichtet. Sie sind ihm entweder rein mythisch oder mythisch ausgeschmückt. Ob sie geschichtlich oder ungeschichtlich sind, erscheint ihm für den religiösen Wert der Thora ganz nebensächlich. Dieser wird weder durch den Nachweis der Geschichtlichkeit gehoben, noch durch den der Ungeschichtlichkeit vermindert, denn er besteht ausschließlich in dem Werte der im Bewußtsein Israels entstandenen, in der Thora zum Ausdruck kom-

menden religiösen und sittlichen Anschauungen und Wahrheiten. Der Kritiker spricht von der Thora als dem Worte Gottes. Mit welchem Recht, ist eigentlich nicht zu verstehen, denn eine Wortbezeichnung dient doch im allgemeinen dazu, den Wortinhalt zu individualisieren, ihn gegen andere abzugrenzen. Also in diesem Falle Gotteswort und nicht Menschenwort. Der kritischen Auffassung ist aber die Thora nichts anderes, als Menschenwort; sie enthält Irrtümer, wie das irrende Menschenwort, sie widerspricht oft sich selbst und widerspricht auch oft der Wahrheit, wie das trügerische Menschenwort. Der Kritiker wird das wohl zugeben, aber er wird erwidern, daß er das Menschenwort dann Gotteswort nennt, wenn es einer inneren Offenbarung, einem inneren Erlebnis entstammt, wenn es, nicht als eine bewußte, mühsame, nüchterne Reflexion, sondern als eine unbewußte Vorstellung, als Aeußerung eines inneren Gefühles der Seele eines Volkes oder eines Einzelnen entspringt. Gotteswort ist ihm also jede Volkssage, sie sei heidnisch, jüdisch, christlich, mohammedanisch, Gotteswort Kunst und Poesie, Homer, Dante, Shakespeare, Goethe, die Lieder des Zarathustra, die Lehre des Buddha, die Bibel der Juden, das Evangelium der Christen, der Koran des Islam, u. s. w. „Du unterscheidest", sagt Steinthal (a. a. O. S. 13) zu dem Frommen, „eine heilige Litteratur von der profanen. Profane Litteratur aber gibt es gar nicht. Es gibt nur heilige — heilig in verschiedenen Graden .... Was wirklich Litteratur zu heißen verdient, kann nicht profanem Geiste entstammen. Unterschiede gibt es hier freilich genug. Das Feld, die Pflanze, das Tier, der Mensch, sie alle sind Offenbarungen der göttlichen Schöpferkraft: so gibt es auch in der Litteratur verschiedene Stufen der Offenbarung des Heiligen, von dem, was bloß der Unterhaltung dient, bis zum Ausdruck höchster Erkenntnis und Erbauung".

Dies ist in objektiver Darstellung die Auffassung der kritischen Theologie. Ich weiß nicht, ob es nun eigentlich noch nötig wäre daraus das Facit zu ziehen und ausdrücklich unter die Rechnung zu setzen.

## VIII.

David Friedrich Strauß hat in seiner atheistischen Bekenntnisschrift „Der alte und der neue Glaube" Ergebnisse der historisch-kritischen Bibelwissenschaft, die von der protestantischen Theologie als richtig anerkannt waren, zum Ausgangspunkt seiner berühmten Frage gemacht: „Sind wir noch Christen?", einer Frage, die er bekanntlich verneint. Ob die Antwort richtig oder falsch ist, würde uns an sich hier nicht interessieren. Aber es ist bekannt, daß gerade die kritische jüdische Theologie es war, welche zu polemischen und apologetischen Zwecken sich mit derselben Frage eingehend beschäftigte und sie in gleichem Sinne beantwortete. Besonders Geiger wird nicht müde, immer wieder und wieder zu betonen, daß das Christentum kein Recht habe, sich Christentum zu nennen, wenn es den Glauben an die Göttlichkeit seines Stifters aufgebe. „Das Christentum tritt, wenn es darauf beharrt, die Anerkennung zu verlangen, daß es als ein neues Lebenselement eingetreten sei, wenn es demgemäß will, daß sein Stifter als der Mittelpunkt der Weltgeschichte übermenschlich verehrt werde, von Tag zu Tag mehr in Widerspruch mit der erleuchteten Vernunft. Gibt es diesen Anspruch auf, so hört es auf, Christentum zu sein, wird eine zeitliche Phase des Judentums, welches in seiner Fortentwickelung der heilbedürftigen Menschheit Befriedigung gewähren soll (Jüd. Zeitschr. f. Wissensch. u. Leben VIII S. 2)". Geiger hat die ungeheure Gefahr, der er mit diesem Satze das von ihm vertretene Judentum aussetzte, völlig übersehen, trotzdem sie

meines Erachtens offen zu Tage liegt. Wenn das Christentum, seines übernatürlichen Ursprungs entkleidet, nur eine „zeitliche Phase des Judentums" ist, was sollte dann diejenigen Juden, die nicht an den übernatürlichen Ursprung des Judentums glaubten, hindern, sich zu dieser „zeitlichen Phase des Judentums" zu bekennen, da sie ja dabei immer noch Juden blieben? Ich wüßte nicht, wie man aus dieser Sackgasse, ohne umzukehren, wieder hinaus könnte, welche wirksamen Einwendungen Geiger z. B. gegen den von David Friedländer in seinem Sendschreiben an den Probst Teller im Namen einiger Hausväter jüdischer Religion gemachten Vorschlag hätte erheben können, zum Christentum übertreten zu wollen, wenn ihnen der Glaube an die christlichen Dogmen, sowie die Beteiligung an Kirchenriten erlassen würde oder ihnen wenigstens gestattet sei, diese Dogmen auf ihre Weise zu deuten. Ich wüßte auch nicht, welcher wesentliche Unterschied zwischen Judentum und Christentum übrig bliebe, wenn man aus beiden das, was „der erleuchteten Vernunft widerspricht", ausmerzte, nur den Theismus und das Sittengesetz behielte, und wenn außerdem, was ja der innigste Wunsch Geigers war, das Judentum „seine nationale Einengung aufgeben und ohne Zagen seines ewigen Inhaltes versichert, in die weiten Hallen der Menschheit vordringen würde (a. a. O.)".

Die kritische christliche Theologie hat nun der jüdischen die Behauptung: „Ihr seid keine Christen" zurückgegeben mit dem Gegenworte: „Ihr seid keine Juden". — Nicht mit Recht! Denn Judentum ist nicht gleich dem Christentum nur Glaubensgemeinschaft, es ist zugleich auch Stammesgemeinschaft, eine Gemeinschaft des Blutes, zu der jeder gehört, der in ihr geboren ist und von ihr sich nicht lossagt, auch der atheistische, religionslose Jude. Das nationale Prinzip des Judentums wird bekanntlich neuerdings ganz besonders

stark betont. Will doch sogar auf dem Fundament einer Nationalkirche der greise Rabbiner Dr. Felsenthal in Chicago das religiöse Judentum aufbauen. In seinen „Jüdischen Thesen", die er in der „Festschrift zum siebzigsten Geburtstag A. Berliner's" veröffentlichte, spricht dieser gelehrte und geistreiche Mann einer jüdischen Nationalreligion das Wort, innerhalb derer die Zugehörigkeit zum jüdischen Namen das zusammenhaltende einigende Band sei, und in welcher es keine verpflichtende Dogmatik zu geben brauche. Denn der jüdische Stamm sei das Bleibende, das notwendige Substrat, die jüdische Religion dagegen nur ein Accidens, eine diesem Kerne anhaftende Eigenschaft. Das ist etwa keine vereinzelte Anschauung. Ein großer Teil desjenigen jüngeren Theologengeschlechtes, das der kritischen Auffassung verfallen ist, sieht im nationalen Prinzip den Anker, mit dessen Hilfe es sich das religiöse Judentum wieder retten zu können glaubt. Nur beiläufig will ich bemerken, daß mir der aus dieser Anschauung resultierende Satz: „Wo Juden sind, da ist die jüdische Religion", obwohl er mir ebenso falsch erscheint, dennoch sympathischer ist, als der der Geiger'schen Auffassung zu Grunde liegende: „Wo Theismus und Sittengebot ist, da ist das Judentum", weil jener, wie ich glaube, der Erhaltung des Judentums weniger gefährlich ist und leichter den Weg zum überlieferten Judentum zurückfinden läßt, dessen Satz lautet: „Wo die jüdische Religion ist, da ist das Judentum". Aber wir haben es hier nicht mit dem Judentum als Stammes-, sondern als Religionsgemeinschaft zu tun und dürfen und müssen das Rassenprinzip ganz außer Ansatz lassen.

Ich habe bereits bemerkt, daß die objektive Darstellung der kritischen Theologie allein vielleicht schon genügen könnte, deren Unvereinbarkeit mit den Prinzipien des Judentums d. h. der jüdischen Religion zu zeigen; ich glaube aber doch, daß es gut ist, um völlige Klarheit darüber zu schaffen,

noch die Konsequenzen dieser Theorie in aller Kürze zu beleuchten.

Wenn die Thora Menschenwort ist und nicht Gotteswort, wenn die von ihr erzählten religiösen Begebenheiten nicht Wirklichkeiten sind, sondern Mythen, dann ist der Boden gewichen, auf dem das Judentum fest und sicher ruht und allein ruhen kann. „Die Akeda Abrahams", sagt Steinthal (a. a. O. S. 15), „ist ein Mythos. Aber was meint ihr denn, daß Mythos bedeute. Ist denn Mythos eine Lüge? Oder etwa ein in spielender Phantasie gebildetes Märchen? Nein — er ist ein ideales, heiliges Urbild, welches den Nachahmungstrieb in unserem Herzen weckt! Was kann denn die wirkliche Tat mehr sein als ein Bild! Oft aber bietet sie ein häßliches Bild. Der Mythos dagegen ist ein Bild der Wahrheit, welches tausend gute Taten zeugt."

Diese Worte enthalten meines Erachtens etwas völlig Falsches. Warum legt denn Steinthal überhaupt Wert darauf zu betonen, daß ein Mythos keine Lüge und kein Märchen sei? Kann denn eine Lüge nicht auch wertvoll sein, können z. B. erlogene Heldentaten, geschickte Falstaffiaden nicht auch die Tapferkeit anspornen? Können Märchen nicht auch den Nachahmungstrieb in unseren Herzen wecken? „Gewiß können sie das", würde Steinthal geantwortet haben, „aber nur so lange, als man an die Lüge, an das Märchen glaubt". Nun denn, ebendasselbe ist ganz unzweifelhaft auch beim Mythos der Fall. Die Akeda hat „tausend gute Taten erzeugt", dieses Hochziel jüdischer Gotteshingebung hat Tausenden Kraft gegeben, für Gott und seine Lehre freudig in den Tod zu gehen, ihr eigenes Dasein als eine Akeda zu betrachten, ihr Blut für die Heiligung des göttlichen Namens fließen zu lassen. Hätte sie diese Wirkung ausüben können, wenn die Märtyrer die Akeda und die Persönlichkeit Abrahams für einen Mythos gehalten und diesen

vielleicht gar noch in der wunderlich wissenschaftlichen Weise der neuesten Auflage von Schraders „Keilschriften und das alte Testament" gedeutet hätten? Nein, eine mythische Person kann mir wohl ein Gegenstand wissenschaftlicher Forschung, ein Objekt der Kunst und Poesie, aber nimmermehr ein religiöses und sittliches Vorbild, ein Führer meines Lebens sein. Ich kann auf ihr mein inneres Sein nicht aufbauen, und sie kann mir nicht diejenige unmittelbare Gewißheit und Zuversicht geben, welche z. B. die Akeda dem Gläubigen verleiht, der in Abraham ein Bild der Wirklichkeit sieht, das ihm zum heiligen Vorbild wird. Es ist schwer zu verstehen, wie Steinthal (a. a. O. S. 16) seinen Zuhörern das Jesajanische Prophetenwort zurufen kann: „Schauet auf den Fels, aus dem ihr gehauen seid . . . schauet auf Abraham, euren Vater!", wenn Abraham nach seiner Ansicht vielleicht gar nicht existiert hat. Ganz unverständlich und widerspruchsvoll aber ist es, wenn Steinthal hier behauptet, daß „der Mythos tausend gute Thaten erzeugt", wenn er hier mit warmen Worten predigt „die erhabenen Mythen der Bibel sich zu erhalten", an einer anderen Stelle aber für die Beseitigung des Mythos eintritt, mit dem die Religion eine „unnatürliche, unglückliche Ehe geschlossen". (a. a. O. I S. 147).

Aber nicht nur die Gestalten der Erzväter, sondern alle von der Thora berichteten Tatsachen, hören der kritischen Theologie auf, Wirklichkeiten zu sein und werden ihnen zu mythischen Vorstellungsformen. Die Befreiung aus Mizraim, die Offenbarung Gottes am Sinai, der Bund Gottes mit Israel u. s. w., das alles ist ihr Mythos. Wenn nun die Voraussetzungen des Judentums schwinden, wie kann dieses selbst bestehen? Wenn die Voraussetzungen des Sabbats, der geschichtlichen Feste fallen, kann da das Wort: „Gedenke, des Sabbattages, daß du ihn heiligest", kann das Erlösungsfest, das Offenbarungsfest, das Hüttenfest seine Geltung

behalten? Mögen die Gedanken, die ihnen zu Grunde liegen, noch so erhabene sein, die Formen, in die sie gehüllt sind, sind gleich der ganzen Religionsform des Judentums dem Untergang preisgegeben, ohne daß damit zugleich auch diese Gedanken aus der Welt zu schwinden brauchen.

Wenn die Thora Menschenwort und nicht Gotteswort ist, wenn wir das Recht haben, nicht nur in ihr, sondern auch über sie zu forschen, dann hat sie aufgehört, wahrhafte Erkenntnisquelle zu sein, dann ist es unverständlich und widerspruchsvoll, wenn die kritische Theologie, die sich doch über sie stellt, sich gleichzeitig auf sie als ihre Religionsquelle beruft. Wenn die Thora Gotteswort ist in keinem andern Sinne als die Evangelien, wer will entscheiden, ob die wahre Entwickelung des Judentums im Talmud zu finden ist oder in den Evangelien, die doch auch im jüdischen Volk entstanden sind? Wenn die Glaubensvorstellungen und Begriffe auf denen das Judentum sich aufbaute, Illusionen sind, die zwar für ihre Zeit Wert hatten, aber der modernen Wissenschaft gegenüber nicht mehr zu halten sind, wenn an Stelle des zuversichtlichen Glaubens eine schwankende Gelehrsamkeit gesetzt wird — was bleibt da eigentlich vom Judentum noch übrig? Gibt es doch sogar Theologen, welche Religion und naturwissenschaftliche Evolutionstheorie für vereinbar, welche Religion ohne den Glauben au einen persönlichen Gott für möglich halten, die in dem Streben, von der Wissenschaft um jeden Preis anerkannt zu werden, den Gottesbegriff zu einer pantheistischen, monistischen Auffassung verflüchtigen.

Und nunmehr ziehe ich endgiltig das Facit: Die kritische Theologie bedeutet eine innere Loslösung vom jüdischen Bekenntnis, sie ist ein Abgraben der Wurzeln, aus denen dieses Bekenntnis seine Kraft zieht, und wenn sie glaubt, durch dieses Abgraben das Wachstum des Baumes gefördert

zu haben, so ist das ein Wahnglauben. Ein entwurzelter Baum kann keine Früchte tragen.

Es gab eine Zeit, wo das auch von einer extremliberalen Theologie anerkannt wurde. Im Jahre 1859 hatte der schon erwähnte Rabbiner, damalige Secretär des jüdischen Reformvereins in Chicago, Dr. B. Felsenthal, eine Broschüre: Kol kore bamidbar, herausgegeben, in welcher er, zu den Grundsätzen der kritischen Theologie sich bekennend, ausführte, daß die Bibel nicht die Quelle, sondern das Produkt des Judentums sei. Das Judentum sei das dem Menschen eingeborene Naturgesetz. Er stellte darin die Alternative auf: Entweder am überlieferten Offenbarungsbegriff und damit zugleich am überlieferten Judentum festhalten, alle biblischen Gesetze unangetastet lassen, da sie von Gott gegeben, von ihm allein aufgehoben werden könnten, oder den Standpunkt der kritischen Theologie einnehmen, nach welcher nur der Mensch, nicht aber Gott die Gesetze gegeben, also der Mensch sie auch aufheben könne.

Felsenthals Darlegungen wurden im „Jüdischen Volkslehrer", der Zeitschrift des Frankfurter Rabiners Leopold Stein, eines Ultrareformers, auf das schärfste angegriffen. Es heißt da (IX. S. 198f.) unter Anderem: „Eine Reform des Glaubens wäre ein Muttermord an der Synagoge". Und weiter: „Wir können uns aber des Gedaukens nicht erwehren, daß völlige Religionslosigkeit die unvermeidliche Folge jenes Grundsatzes sei. Nicht bloß das Mazzothgebot, nicht bloß das Sabbatgesetz . . ., nein sogar der persönliche Gott scheint uns mit jenem Grundsatz ohne Grund, da das dem Menschengeist eingeborene Naturgesetz wohl eher den immanenten spinozistischen Gott zur Annahme empfiehlt."

## IX.

Wenn nun, wie ich gezeigt zu haben glaube, die Integrität der Thora ein so fundamentaler Lehrsatz ist, daß mit ihm das Judentum steht und fällt, dann muß das Judentum an ihm festhalten, und dann kann und darf der jüdische Lehrer seine Schüler kein anderes Judentum lehren. Ob und in wie weit der Lehrer zu apologetischen Zwecken die Behauptungen der Bibelkritik in die unterrichtliche Tätigkeit einbeziehen soll, dürfte sich überhaupt nicht prinzipiell entscheiden lassen, das muß dem taktvollen Ermessen des Einzelnen überlassen bleiben. Man kann meines Erachtens dem Lehrer ebensowenig die grundsätzliche Pflicht aufbürden, die wechselnden, eintägigen bibelkritischen Theorieen zu studieren, als man ihm die Pflicht aufbürden kann, sich mit der naturwissenschaftlichen Evolutionstheorie, oder mit Nietzsche's Philosophie, mit Harnack's „Wesen des Christentums", mit der Babel-Bibel-Literatur, mit Bousset's „Religion des Judenthums", mit dem Antisemitenkatechismus u. s. w. eingehend zu beschäftigen, um in der Lage zu sein, alle Angriffe, die gegen das Judenthum oder einzelne Lehren desselben erhoben werden, gründlich zu kennen und abzuwehren. Wer Zeit und Neigung dazu hat oder es für notwendig hält, der möge es thun. Zutreffend erscheint mir die methodische Bemerkung in den neuesten „Lehrplänen für höhere Schulen": „Apologetische Gesichtspunkte sollen im allgemeinen erst von Sekunda in den Bereich des Unterrichts gezogen werden, und auch dann nur insofern, als es sich um die Abwehr von solchen Irrtümern handelt, welche entweder jetzt schon im unmittelbaren Gesichtskreis der Schüler liegen, oder sich ihnen doch voraussichtlich so bald aufdrängen, daß deren Besprechung und Zurückweisung unerläßlich ist." Der

Lehrer wird gut daran tun, prinzipiell darauf hinzuweisen, daß Konflikte zwischen den Lehren des Judentums und den Ergebnissen exakter Wissenschaft überhaupt nicht existiren, daß Reibungen nur mit den hypothetischen Elementen der Wissenschaft eintreten können, die keine zweifellosen Ergebnisse sind, daß es sich also dabei im Grunde genommen nicht um einen Konflikt zwischen Glauben und Wissen, sondern zwischen religiösem Fürwahrhalten und wissenschaftlichem Fürwahrhalten handelt. Sollte der Lehrer nicht in der Lage sein, eine sich ihm aufdrängende Schwierigkeit zu lösen, so möge er sich getrost an das Wort des großen Physikers Faraday halten: „In gewissen Fällen sollte häufig das Urteilen in einer absoluten Zurückhaltung bestehen. Es mag ärgerlich und lästig sein, eine Konklusion in der Schwebe zu halten, aber da wir nicht unfehlbar sind, sollten wir vorsichtig sein, möglicherweise gereicht uns das zum Vortheil; denn derjenige, der in einer Stellung verbleibt, ist nicht so weit entfernt von der Wahrheit, als jener, der in einer falschen Richtung vorwärts schreitend, sich immer weiter von ihr entfernt." Haben diese Worte auf dem Gebiete der Wissenschaft ihre Berechtigung, um wieviel mehr auf dem der Religion, deren Organismus doch viel zarter und empfindlicher ist. Zwei Beispiele, von denen das eine einem Schul-, das andere einem Erbauungsbuch entnommen ist, sollen uns das beweisen.

In den „prophetischen Büchern der heiligen Schrift" von Professor Dr. Ludwig Tachau sagt der Herr Verfasser in Bezug auf den Propheten Jona, nachdem er den Charakter des Buches in treffenden Zügen geschildert, folgendes: „Hinter den lehrhaften Zweck des Buches tritt alles andere zurück. Es fallen daher die Wunder, die es enthält, ebensowenig ins Gewicht, wie eine Reihe von Unwahrscheinlichkeiten der Handlung und der Situationen. So z. B. wenn Jona, der Hebräer, den assyrisch redenden Bewohnern

Ninives Gottes Wort predigen soll; oder, wenn das Ungeheuerliche berichtet wird, daß eine Stadt von der „unmenschlich großen" Ausdehnung Ninives sich nach Anhören der Bußpredigt Jonas unmittelbar sofort bekehrt, ein Erfolg, den die Propheten trotz eifrigsten Bemühens meist nicht einmal durch die Arbeit ihres ganzen Lebens erreichten u. ä. (S. 122)."

Daß der Verfasser durch diese Sätze seinem im Vorwort ausgesprochenen Grundsatz, bibelkritische Fragen von der Behandlung auszuschließen, zuwiderhandelt, ist zu bedauern. Seine Kritik fordert jedoch eine Antikritik heraus, die sich allerdings nur auf das Tatsächliche in den Worten des Autors erstrecken kann. Wenn er glaubt, daß Wunder nicht möglich sind, und es für notwendig hält, diesem Glauben unverkennbaren Ausdruck zu geben, so möchte ich nur ganz nebenher erwähnen, daß meines Erachtens der Glaube an das Dasein eines persönlichen Gottes ganz untrennbar mit dem Glauben an die Möglichkeit von Wundern verbunden ist. Aber ein Eingehen auf diese Frage verbietet sich hier von selbst. Ich beschränke mich lediglich auf die Behauptung des Verfassers, daß die beiden von ihm erwähnten Tatsachen Unwahrscheinlichkeiten sind, und prüfe sie auf Grund des uns vorliegenden historischen Materials. Es soll zunächst unwahrscheinlich sein, daß der Hebräer Jona den Assyrern sich habe verständlich machen können. Hebräisch und assyrisch werden offenbar vom Verfasser im Gegensatz zu einander gestellt. Das kann leicht irreführen; denn bekanntlich gehören beide dem semitischen Sprachstamm an und sind sehr nahe mit einander verwandt. Die Predigt Jonas lautete nach Kap. 3 Vers 4: „Noch vierzig Tage, so ist Ninive zerstört." עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת. Ins Assyrische übersetzt würde dieser Satz etwa lauten: עדי ארבע ימו ונינוא אתאפך (אתאבך) Ist es unwahrscheinlich, daß der Prophet Sätze, wie diesen, der sich vom Hebräischen kaum unterscheidet, hat sprechen

können? Wenn im zweiten Jahrtausend, wie die Ausgrabung der sogenannten Tell-el-Amarna-Tafeln es beweist, jeder simple Stadtschreiber einer palästinensischen Kleinresidenz das Assyrische, sogar in der Schrift, beherrschte, wenn der assyrische Rabsake, wie aus Jes. 36 und 2. Könige 18 hervorgeht, ausgezeichnet hebräisch sprach, warum soll ein jüdischer Prophet nicht assyrisch verstanden haben? Noch mehr! Wir brauchen uns gar nicht auf das Assyrische zu beschränken, denn im Buche Jona steht nirgends, welcher Sprache der Prophet bei seiner Predigt sich bediente. Zahlreiche Ausgrabungen, z. B. die in Ninive gefundenen Kontrakttafeln, zeigen uns, daß vom 8. Jahrhundert an, den dahingehenden Angaben der Schrift entsprechend, das Aramäische die kaufmännische Sprache und das internationale Verkehrsmittel der vorderasiatischen Völker war und die weiteste Verbreitung gefunden hatte, so daß es sowohl in Assyrien wie in Judäa von vielen verstanden wurde.

Nicht anders verhält es sich auch mit der zitierten zweiten Behauptung des Verfassers. Daß das Auftreten des fremden Gottesmannes, der weder Hohn, noch Mißhandlung und Tod fürchtend, sein furchtbares Wort unerschrocken verkündete, die Gemüther der für das Wunderbare leicht empfänglichen Assyrer tief und gewaltig erschütterte, erscheint dem Verfasser deshalb unwahrscheinlich, weil die Propheten einen solchen Erfolg nicht einmal durch die Arbeit ihres ganzen Lebens erreichten. Aber der Verfasser übersieht, daß er zwei ungleichartige Dinge mit einander vergleicht, den dauernden Erfolg und den Augenblickserfolg. Daß die Propheten keine augenblicklichen Erfolge erzielten, wäre eine willkürliche Behauptung, daß es sich aber in Ninive nicht um einen nachhaltigen, sondern nur um einen vorübergehenden Erfolg handelte, braucht nicht erst bewiesen zu werden.

So kann uns dieses Beispiel zeigen, wie eine weise Zurückhaltung uns vor Irrtümern zu schützen vermag. Das gleiche wird sich uns aus dem folgenden, einem Erbauungsbuche entnommenen, Belege ergeben:

In den „Predigten und Schrifterklärungen" von Prof. Dr. Maybaum befindet sich eine, „Volk und Menschheit" betitelte, zum Wochenabschnitt נח gehaltene Predigt, die an den babylonischen Turmbau anknüpfend, diese Erzählung der Schrift religiös verwertet. Der Herr Verfasser glaubt darin, um die Kerngedanken der Erzählung zu retten, die „Schale" zertrümmern und preisgeben zu sollen. So sagt er unter anderm: „Wir müssen davon absehen, daß der Name „Babel" nicht Wirrwarr, sondern Tempel Bel's bedeutet." Achten wir auf die Bestimmtheit des Urteils! Es ist kein Schwanken und keine Unsicherheit darin zu merken. Es ist der Ausdruck eines vollkommenen Vertrauens, das der Autor in eine Behauptung der assyriologischen Wissenschaft setzt, die er für absolut glaubwürdig hält. Der Leser dieser Predigt muß den Eindruck empfangen, daß es sich dabei nicht um eine zweifelhafte Hypothese, sondern um ein unzweifelhaftes Faktum handelt. Nun denn, dem gegenüber kann konstatiert werden: Es hat der Assyriologie längst aufgehört, eine Hypothese zu sein, es ist ihr vielmehr vollkommen sicher, daß der Name Babel nicht Tempel Bel's bedeutet, daß er weder mit Tempel noch mit Bel auch nur das Geringste zu tun hat, und daß diese Herleitung ein Schnitzer der Philologie war. Wohl ist inzwischen eine andere, ursprünglich mit nicht geringerer Zuversichtlichkeit ausgesprochene Deutung des Wortes „Babel" an Stelle der früheren getreten, aber die neuesten Forschungsergebnisse zeigen uns, daß die Zuversicht der Assyriologie, das Wort „Babel" etymologisch sicher erklären zu können, zur Zeit gewichen ist, daß die Wissenschaft hierbei den Rückzug antritt, und daß Anzeichen dafür vorhanden

sind, die Assyriologie werde der biblischen Angabe immer näher kommen. Wäre für den jüdischen Volkslehrer eine vorsichtige Zurückhaltung nicht ein sicherer Fortschritt gewesen?

Es ist oft gesagt worden, daß die Wissenschaft sich selber korrigiere, und das Vorstehende könnte ja auch als Beweis dafür gelten. Das ist ohne Zweifel richtig; besteht doch der Fortschritt der Wissenschaft zumeist in der Widerlegung voraufgegangener wissenschaftlicher Irrtümer. Aber zwischen Fehlermachen und Korrigieren liegt oft eine lange Frist, und gar manche Korrekturen zeitgenössischer Fehler werden erst unsere späten Enkel erleben. Aber auch die Gegenwart hat ihr Recht, und die Freiheit der Wissenschaft darf nicht verkümmert werden, auch wenn deren Ergebnisse sich in Zukunft als irrige herausstellen sollten. Die Gegenwart und ihre Wissenschaft hat auch das Recht, sich irren zu dürfen. Aber gerade weil auch die Gegenwart ihr Recht hat, erwächst dem jüdischen Volkslehrer — dieses Wort in seinem weitesten Umfange genommen — die Pflicht, gegenüber den die Religion berührenden Ergebnissen der Wissenschaft, welche sich auf Hypothesen und Theorien aufbauen, deren Haltlosigkeit vielleicht erst die Zukunft zu erweisen in der Lage ist, zum mindesten eine weise Zurückhaltung zu üben, denn er hat nicht für Verbreitung der Wissenschaft zu sorgen, er hat Religion zu lehren. Diese Erwägung sollte zur Vorsicht mahnen und vor gefährlichem Experimentieren auf dem Gebiete der Religion und des Religionsunterrichtes warnen. Als ein gefährliches Experimentieren erscheint mir nun eine die Allgemeinheit berührende Maßnahme, welche der Vorstand des Verbandes der jüdischen Lehrervereine in Deutschland getroffen hat.

Die vom Verband herausgegebene, bereits erwähnte Denkschrift „Zur Frage der Lehrerbildung", die an alle Mitglieder versandt wurde, enthält ein Referat des Herrn Rektor Dr. Gutmann: „Ueber die Fortbildung des jü-

dischen Lehrers auf dem Gebiete der Religionswissenschaften", das zu ernsten Bedenken Anlaß gibt. Der Referent, der offenbar auf einem religiös-radikalen Standpunkte steht, empfiehlt darin den Lehrern für den Bibelunterricht fast ausschließlich bibelkritische Werke destruktiver Tendenz, aus denen der Lehrer „die wissenschaftliche Kenntnis der politischen und religiösen Entwickelung Israels, die ihn allein in den Stand setzt, reiferen Schülern einen Geschichts- und Religionsunterricht zu erteilen, der Früchte tragen kann", schöpfen soll. Es ist unverständlich, wie Werke solcher Art geeignet, und noch dazu allein geeignet sein sollten, die jüdische Glaubenstreue in den Gemüthern der Jugend zu festigen. Geradezu grotesk erscheint es mir, wenn Werke, wie z. B. der herrliche Pentateuchkommentar von S. R. Hirsch, dessen hervorragender Wert, zumal für den Unterricht, doch wohl von Kundigen „allgemein anerkannt" ist, geflissentlich übergangen werden. Nicht zu begreifen ist auch, von welchem speziellen Gebiet des „Geschichts- und Religionsunterrichts", das ohne Berücksichtigung der bibelkritischen Ergebnisse unfruchtbar bleiben soll, der Referent eigentlich spricht. Sollte es ihm ferner mit der Behauptung wirklich ernst sein, daß der Seminarabiturient selbst fähig sein soll, diese Ergebnisse auf ihren Grund und Wert zu prüfen? Interessant wäre es übrigens zu wissen, auf welche Erfahrungen der Referent sich bei der Behauptung, die implicite in seinen Worten liegt, daß nur aus bibelkritisch unterrichteten Schülern gottesfürchtige Männer erwachsen, eigentlich stützt.

Es ist sehr zu bedauern, daß der Verbandsvorstand es über sich gewinnen konnte, durch die Verbreitung dieses Referates einem religiösen Radikalismus den Weg zu ebnen. Eine jüdische Zeitung, die dieses Verfahren mit vollem Recht als eine Gefahr für das Judentum bezeichnete, wurde deswegen im Verbandsorgan in scharf persönlicher Weise an-

gegriffen. Aber es kann meines Erachtens keinem Zweifel unterliegen, daß Bestrebungen, die geeignet sind, den Glauben an die Wahrheit und Göttlichkeit der heiligen Schrift zu erschüttern, wofern sie Erfolg haben, eine Gefahr für das Judentum bilden. Es ist eine alte, bewährte Vorschrift, daß gefährliche Experimente nur in corpore vili, d. h. an minderwertigen Objekten versucht werden dürfen, deren Schädigung auch bei etwaigem Mißglücken keinen Verlust bedeutet. Ich denke viel zu hoch von dem Wert und der Bedeutung der jüdischen Lehrerschaft, als daß ich es für unbedenklich halten sollte, sie zu Versuchsobjekten für so gefährliche Experimente zu machen.

Aber die Ausführungen des Referenten haben auch ihr Gutes. Sie zeigen uns, wie nothwendig es wäre, den jüdischen Lehrern Hilfsmittel zu bieten, die sie befähigen, den gesteigerten Anforderungen, die an sie gestellt werden, gerecht zu werden. So erscheint mir unter anderem die Schaffung eines wissenschaftlichen Bibelkommentars, der den jüdischen Standpunkt wahrend, in zeitgemäßer Fassung den Inhalt der Schrift dem Verständnis der gegenwärtigen Generation näher bringt, als ein dringendes Erfordernis. Es wäre das ein verdienstliches Werk, das gerade von der Lehrerschaft freudig begrüßt werden würde und des Dankes aller derer sicher sein könnte, denen das religiöse Wohl der jüdischen Jugend am Herzen liegt. Hoffen wir, daß die Zukunft das Fehlende ergänzen wird. Aber auch wenn alle Lücken, welche die jüdisch-pädagogische Litteratur zur Zeit noch aufweist, ausgefüllt, und die fehlenden Hilfsmittel für die unterrichtliche Tätigkeit geschaffen sein sollten, so wird doch eines dadurch nicht überflüssig, sondern immer wertvoller werden, das ist die Persönlichkeit des Lehrers, der das Judentum nicht nur lehrend, sondern auch lebend, der ihm anvertrauten Jugend ein geistiger und religiöser Führer sein will.

**In unserem Verlage erschienen folgende Neuheiten:**

**Mose ben Maimuni's Mischnah-Kommentar z. Traktat Kethuboth** (Abschnitt I u. II). Arabisch. Urtext mit hebräischer und deutscher Uebersetzung von **Dr. Salomon Frankfurter** . . . . **Mk. 2.—**

**Dasselbe,** Abschnitt III—V von Dr. **Moritz Frankfurter** . . . . . **Mk. 2.—**

**Kohelet's Welt und Lebensanschauung.** Predigt v. **Dr. Adolf Rosenzweig** . . . . **Mk. 0.50**

**Gedichte** v. **Leo Isaak** (Prachtband) . . **Mk. 1.30**

**Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese** von **Dr. D. Hoffmann** . . . . . **Mk. 3.—**

**Zur Lehr' und zur Wehr über und gegen die kirchliche Orgel im jüdischen Gottesdienste.** Von Professor Dr. **A. Berliner** . . . **Mk. 0.50**

Diese wichtige, umfangreiche Schrift bringt so viel neues Material zur Orgelfrage, daß sie **von Gegnern und Freunden** der Orgel gelesen werden muß.

**Das Festgesetz der Samaritaner** nach Ibrahim ibn Jakub, Edition und Uebersetzung seines Kommentars zu Lev. 23 nebst Einleitung und Anmerkungen von **Dr. Siegmund Hanover** . . . . . **Mk. 2.50**

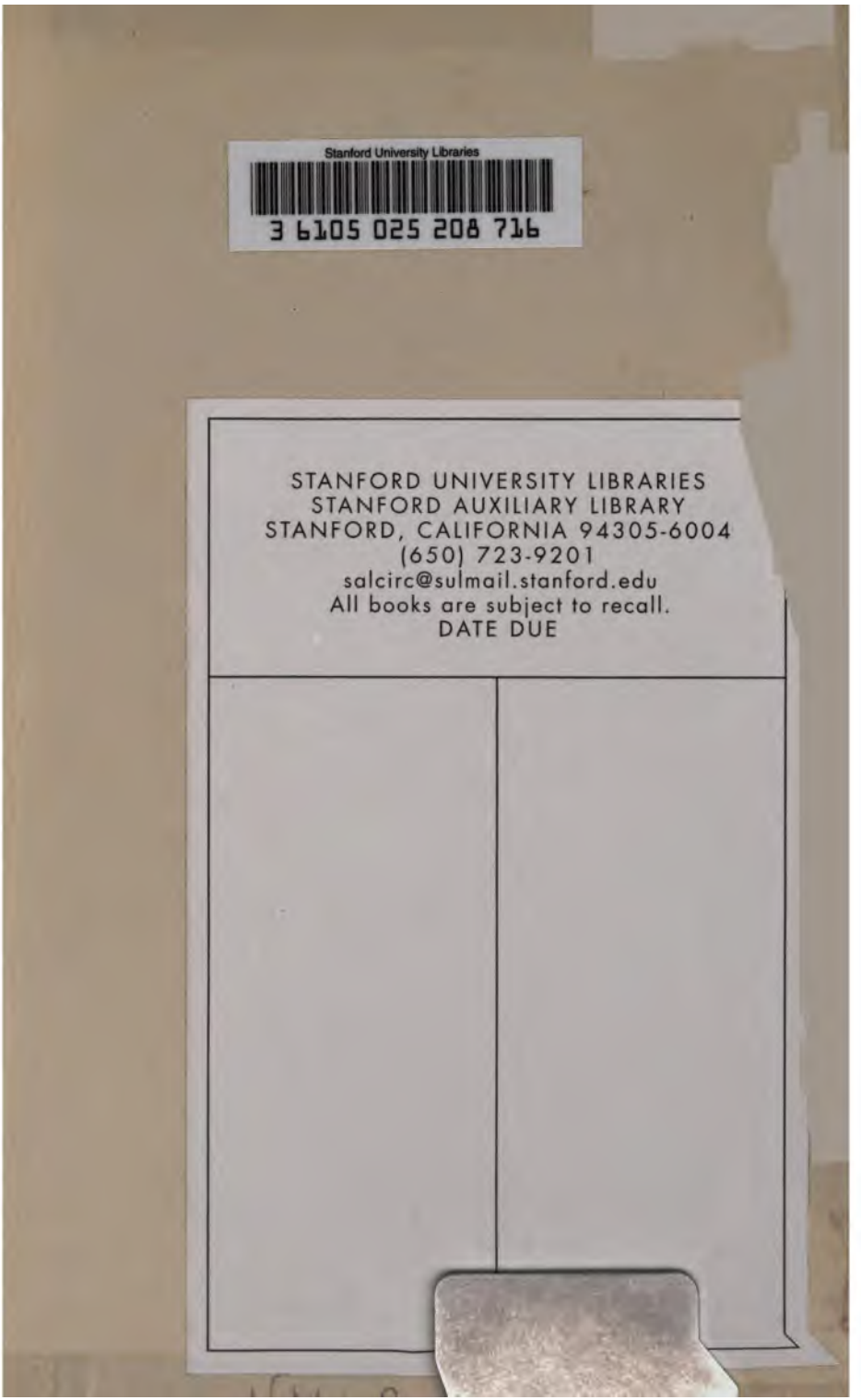
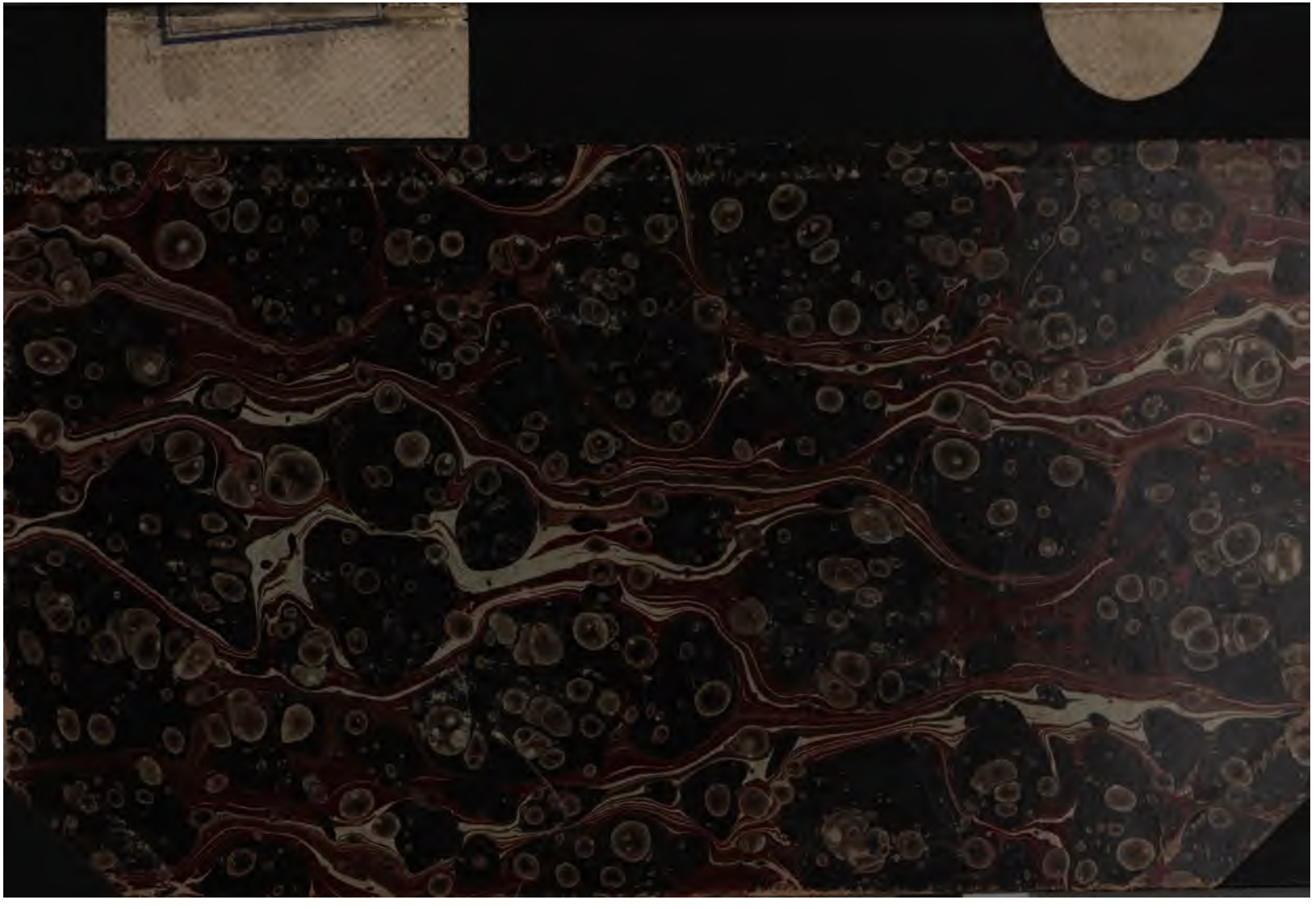
**Die Judengemeinden zu Mainz, Speyer u. Worms von 1349—1438.** Ein Beitrag zur Geschichte des Mittelalters von **Dr. Leopold Rothschild** **Mk. 2.50**

## Nathansen & Lamm,

**Verlagsbuchhandlung für jüdische Literatur,**

**Berlin C. 2., Neue Friedrichstr. 61/63.**

Unseren Sortiments- und Antiquariats-Katalog (ca. 5000 Nummern) versenden wir gratis.


Stanford University Libraries
3 6105 025 208 716

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD AUXILIARY LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(650) 723-9201
salcirc@sulmail.stanford.edu
All books are subject to recall.
DATE DUE